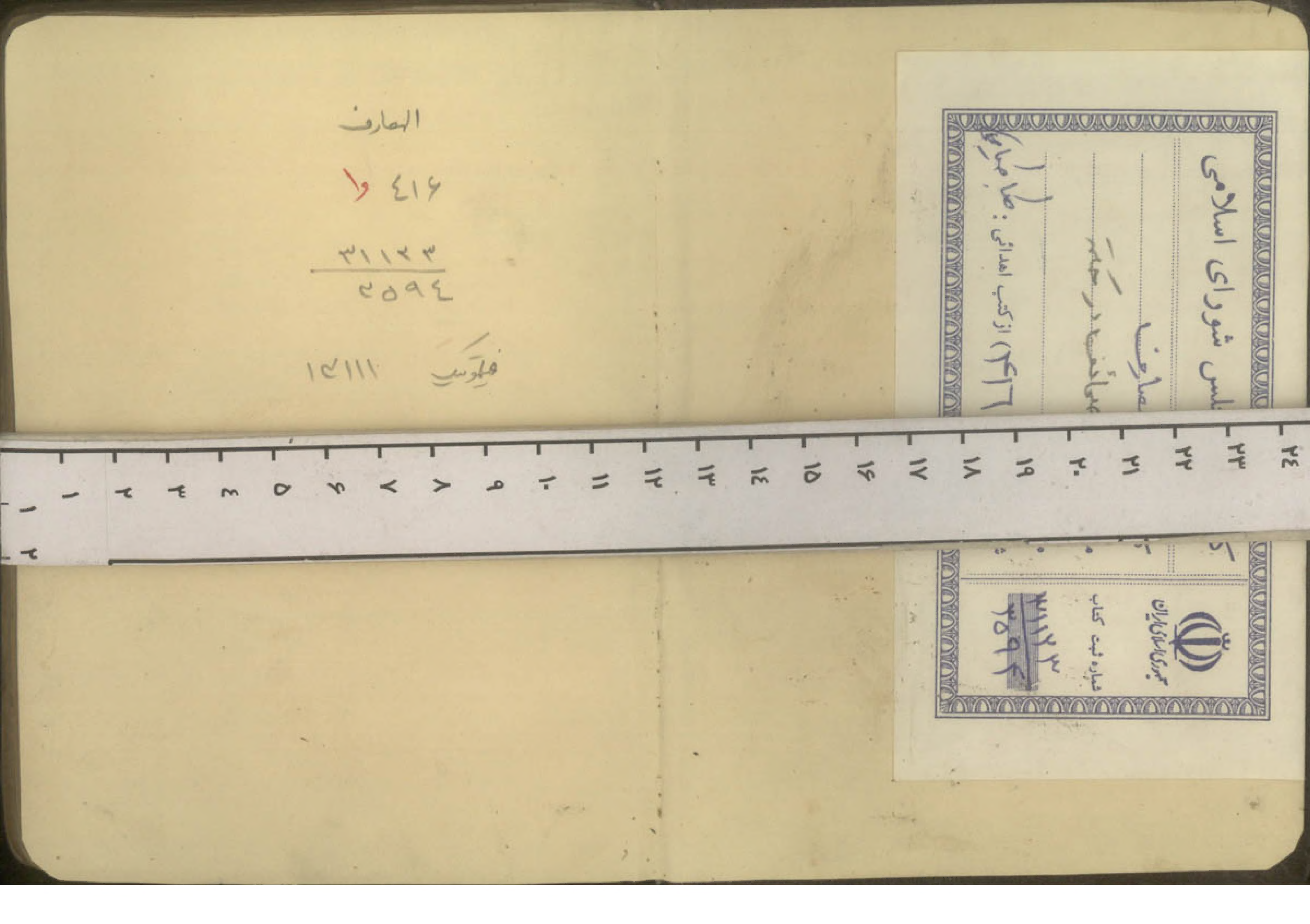


المعارف
٤١٦ و
٣١١٢٣
٢٥٩٤
فهرست ١٤١١١
مجلس شورای اسلامی
شماره ثبت کتاب
جمهوری اسلامی ایران

[illegible]

جوهر این متی اضافه ملک وضع کم فعل کیف انفعال

حضور حوالی ...
محتاج بیرانکه محبت کوغرصا

ال ا

شرح ...

تنبیه ...

شرح البدیع ...

... الکلم

شرح اشارات ...

در علم کلام

من صحايف المصنف

من عواري الزمان الغدار لدى اضعف عباد الله
مصطفى بن خليل بن قاسم بن حاجي صفا غفر الله
وعنهم عفا وهو الفقير الشهير بابن مدرس الطا...
عفا عنهما البارى

واسماء الله تع كلها جليل و
واجل اسمائه الله بعد ما ذاته المجيد و
الحق الذي ثباته الخلق بحسب ورسل ما يتعذر وادراك
سبقتهم الوحدة اللاطف على خلقه بالوزن فكلهم الرحيم
الرؤوف على الموصلين ها صد

شرح صحايف در حكمة

من تحكمات الدهر الغدار

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

الحمد لله الذي ليس لوجوده بداية ولا لجوده نهاية وله في كل شيء آية والصلوة على محمد سيد المرسلين
وخاتم النبيين وعلى آله واصحابه الطاهرين وبعد فان اجل المعارف واعلاها واشرف المقاصد واولاها
معرفة الله تعالى وصفاته والاستدلال عليها باياته وقد اتفق لمن اراد اولي الالباب من حكمة رب الارباب
في انشاء اولي النهى وابداء ذوي الحجى لنا سمى الوجدان والاعيان اذ عرف كل بالابنية الجاحدة والسلطان
والكمال محبوب لمن توقف ومطلوب لمن يتوق ولهذا فهموا تفسير اللام العبادات بالمعرفة في
قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون على ان الظاهر انه مسموع وان الوصول مرفوع وقد جاء في
الاخبار القدسية من كلام رب العزة كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف لبيان ان الاستدلال
بالوجه المعقول اطبق كلام الله تعالى وكلام الرسول اذ لا شاهد فوق العقل والشرع
عدالة ولا ابعد اقوال منهما دلالة ومما يحمد من الله تعالى من تمسك بهما فقد اصاب وهدى
ولا خفاء ان شرف العلم لما يتعلق به او لمعلومه ولا اشرف للمتطلع فوق اليقين ولا ما نعلم مثل
رب العالمين وكتاب الطوالع جامع لما ثبت بالحجج القطعية والدلائل اليقينية على ما شهد به صريح
العقل ودل عليه صحيح النقل ... الى نفي العلائية وابطالها على اصولهم وقد اعدم
ليبلغي جيبا ان المهين ... لبيان المصنف اذ الحق لا يتعزز الا بابانة الصحة وازالة الشبهة
فالتمس مني بعض العلماء ... الفضلاء ... شرحا وافيا ببيانه كافيا للتبيانه
مع زيادة ما يتوقف عليه للايقان فكان ما تيسر الله الاتفاق فالرجاء ممن ... كتاب
المعارف في شرح الصحائف وسالك لبيان الصواب من الكليم الوهاب قال العبد
الى الله ... اقول خطبة كل كتاب ومفتتح كل باب ينبغي ان يكون فيها ... ما يكون
فيه لسانا الى تعظيم اصوله ومجمل فصوله ومعظم اصول الكلام ان الله تعالى واجب الوجود
لذاته واحد بذاته مبدع الاشياء بحكمته موجد الموجودات بقدرته وان محمدا سيد الكائنات
واله واصحابه اشرف المخلوقات وقد اشار في هذه الخطبة الى هذه الجملة قال
لمن هو الوجود والوحدة بالذات لم يقتض حقيقة الوجود والوحدة بذاته الابداع الاشياء
صنوفا بحكمته والايجاد القدرة قال وكتب ... من ... الدان الى

قوله مزخرفا اقول هذه جملة مشتملة على استعارات مرشحة وتطبيقات مرصعة مع رعاية
نظم الكلام على احسن النظام وذلك لانه ذكر التحير في ظلمات الوهم والتعسف في دجى هواجس واورد في
مقابلة التحير والتعسف وجدان المحجة والهداية الى سبيل الرشاد والدلالة الى طريق السداد ودرج
في مقابلة الاخر ظهور الصبح ووضوح الطريق ثم ذكر وجدان كلمات مزينة مزخرفة فكانه كان
يجيبها في الظلم بقيت كريمة طلعا استضاءة الصبح واستنارة الجو فاذا هي مزخرفة مموهة فان قلت
احسن معالم الاسم هو علم لسم ثم ولهذا فكيف يصح ان ينسب ذلك الى الزخرف قلت اضافة المعاني
الى ضميرهم يومي الى ما يختص بهم خليفة التي خالصة وعقيلة نفيسة قوله على قواعد عقائدهم اي عقايد
اليهود والنصارى قال ورتبته على مقدمة اي قول فعنها فصلان اقول اجزاء العلوم ثلثة موضوعات
ومبادي ومسائل فذكر ما الكون مقصودا بالذات بل لسان احكام المقصودة وهو على ضربين ضروري وغير
ضروري فالضروري اما عام يشمل في العلوم كلها كقولنا النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان و
المعدوم لا يتصف بالموجود او خاص بعلم او اكثر كقولنا مساوي المساوي مساو والكل اعظم من جزئه
ومعلمات الهندسة وغير الضروري قد يكون مقصودا في علم اخر مبينا فيه كقولنا رواية المثلث مساوية
لقائمتين فانه من احكام كتاب اقليدس ومنه التكون وهو اما ان لا يكون مبينا في علم اصلا ويأخذ المتعلم
على سبيل الشك والانكار كقولهم عن المساحي لا يزيد على عن المساحي او يتبين في ذلك العلم من موضوع اخر
وهذا كثير فعلم ان ما يذكر في العلم بعضه مقصود بالذات وبعضه مقصود بالعرض فالاشياء المقصودة
بالذات هي المسائل والمقصودة بالعرض هي المبادي ثم المسائل لا بد ولو ان تتعلق بشيء واحد او اكثر مندرج
في شيء واحد ولا لما كان علما واحدا بل مسائل متفرقة كمسائل علم الطب اذ لم يجعل معرفة الادوية من
حيث تعلق ببدن الانسان من حيث انه يصح ويمرض لم تجعله من مسائل الطب حينئذ متعلق بدن الانسان
وبكل الحيثية الادوية من حيث انها ادوية لكن كلاهما يرجع الى انه يعرف في العلاج اما بان يكون معالجا
او معالجا به فذلك الشيء او الاشياء يسمى موضوع ذلك العلم لانه موضوع مسائل ذلك العلم اي المحكوم عليه
راجع اليه ثم شرطوا ان يكون التعلق بعرض ذاتي لذلك الشيء او الاشياء التي هي من الذات فلهذا
عرفوا الموضوع بانه الذي يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية والاعراض ستة اقسام ما يعرض لا بوسط
كالتعجب بالقوة للانسان او بوسط مساو كالضحك بالقوة للانسان بواسطة التعجب بالقوة المساوي للانسان

ظاهرة

وسائل الكلام ... مقصوده ... العلم ...

ما ليعبدون

تحج

او بواسطة امر اعم داخل كالحركة له بواسطة انه جسم او بواسطة امر اعم خارج كالحركة للابيض بواسطة
انه جسم اذ الجسم اعم من الابيض وخارج عنه اذ الابيض هو شيء ذو بياض او بواسطة امر اخص كالتعجب
للحيوان بواسطة انه انسان او بواسطة امر مباين كالحرارة للجسم بواسطة المسخن والثلاثة الاول اعراض
ذاتية والثلاثة الاخيرة اعراض غريبة والحصر في هذه الاقسام يعرف بادنى فكر وفي مقدمة المقدمة ما يتوقف
عليه شيء من المباحث قيل الفرق بين المقدمات والمبادي ان المقدمة اعم من المبادي لان المبادي ما يتوقف
عليها المسائل بلا واسطة والمقدمة ما يتوقف عليه المسائل والمبادي بواسطة او بلا واسطة وهو حسن
وقال المنطقيون المقدمة هي كل قضية تكون جزء الحجة **قال** الفصل الاول في ماهية علم
الكلام الى قوله على قانون الاسلام **اقول** لما كان البحث في علم الكلام اي في مسائله عن ذات الله
تعالى وصفاته واسمائه وعن احوال المخلوقات من الملائكة والانبياء والمطيعين والعاصين في الدنيا والاخرة
وعن احوال الجنة والنار وما يتبعهما على قانون الاسلام والمراد بقانون الاسلام ما هو اصول من كتاب الله تعالى
وسنة رسوله والاجماع والمعقول الذي لا يخالفها فانه ايضا من اصول الاسلام والفلاسفة ايضا يبحثون عن
هذه الاشياء لكن على اصول الفلسفة من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والواحد لا يكون قابلا وفاعلا
معا ومن امكان [illegible] والعود ممتنع والوحي وتشافه الملك [illegible] فيكون الامتياز
بين الكلام والالهي ان الكلام على اصول هذه الشريعة والالهي على اصول الفلسفة فعلم بما ذكر ان حد علم الكلام
انه علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته واسمائه واحوال الممكنات في المبدا والمعاد على قانون الاسلام
فقوله على قانون الاسلام كالفصل وما قبله كالجنس والمراد بذات الله تعالى منها ذاته تعالى من حيث الصفات
او البحث عنها وهذه الحيثية في مسائل علم الكلام لذاته من حيث هي ذاتها والموضوع والبحث عن
الموضوع من المبادي والذات قد يطلق على الذات من حيث هي وعلى الذات من حيث كذا فههنا [illegible] اشياء
ذات الله تعالى من حيث هي ذاته ومن حيث الصفات كالذات ومن حيث عدم التركيب والجوهرية و
العرضية وغير ذلك ونفس الصفات والبحث عن الاول من المبادي وعن الثاني والثالث من المسائل فان
قلت دلالة العام على الخاص غير ظاهرة فكيف يجوز في التعريف قلت يجوز بشرط البيان كالمطلق
في تعريف الانسان وقد تبين بتعيين الموضوع **قال** وعلم من ذلك الى اخر الفصل **اقول** قد علم مما
ذكر في صدر هذا الفصل ان بحثنا في علم الكلام انما يقع عن اوصاف ذاتية لذات الله تعالى من حيث
هي

هي وعن اوصاف ذاتية لذات الممكنات من حيث انها محتاجة الى الله تعالى اما الاول فلان ذكر صفات الله تعالى
سواء كانت مع اعتبار الذات كالواجب والحي او لا كالوجوب والحياة مضاف ففهم من الموصوف هو هو ومن حيث هو
فان الحد المضاف الى الشيء يفهم منه العموم فيفهم الشيء بدون اعتبار شيء من الحيثيات [illegible] اضافة الشيء الى
نفسه [illegible] من حيث هو واما الثاني فلان الممكنات التي يبحث عنها في علم الكلام بحسب الدنيا
والاخرة لاحوال محصورة معلومة [illegible] ورد الله تعالى في ذلك انما تكون لحاجتها الى الله
تعالى فتكون عوارضها للممكنات ناشئة عن جهة حاجتها الى الله تعالى واذا علم ان بحثنا في علم الكلام عن اوصاف ذاتية لذات
الله تعالى من حيث هي وعن اوصاف ذاتية لذات الممكنات من حيث انها محتاجة الى الله تعالى علم ان موضوع علم الكلام
ذات الله تعالى من حيث هي وذات الممكنات من حيث انها محتاجة الى الله تعالى لما علم فيما مضى ان موضوع كل
علم ما يبحث فيه عن اوصافه الذاتية وقد عرف منه تفسير الذاتي فان قلت قد ذكرتم ان الموضوع اذا
كان اشياء يجب رجوعها الى شيء واحد فههنا اي شيء يرجع اليه ذات الله تعالى من حيث هي وذات الممكنات من
حيث انها محتاجة الى الله تعالى قلت كلاهما يرجع الى الموجود فان قلت قد عرفت في المقدمة انها التي يتوقف
عليها شيء من المباحث وههنا جعلتم تعريف علم الكلام وما يتبعه والموضوع مقدمة فاي شيء من المباحث يتوقف
على ذلك قلت البحث عن الكلام يتوقف عليه لانه ما لم يعرف الشيء لم تصر النفس طالبة له **قال**
الفصل الثاني **اقول** هذا الفصل مشتمل على تقسيم الموجودات على المذهبين مذهب الفلاسفة ومذهب
اهل الملة **قال** كل ما يتصوره العقل الى قوله فهو الممكن **اقول** كل ما يتصوره العقل سواء كان بالحقيقة
او بوجه من الوجوه فهو اما واجب الوجود او ممتنع الوجود لذاته او ممكن الوجود لانه لا يخلو اما ان يقتضي
وجوده الخارجي اولا والاول هو الواجب تعالى وتقدس والثاني اما ان يقتضي عدمه الخارجي اولا و
الاول هو الممتنع كاجتماع النقيضين والثاني هو الممكن كالسماء والارض وما بينهما فالممكن ما لا يقتضي شيئا
من الوجود والعدم فان قلت ان اردتم انحصار الوجود والعدم في الواجب والممتنع انحصار كل
منهما [illegible] ههنا قسم اخر وهو ان يكون مقتضيا لهما جميعا وان اردتم مطلقا سواء كان [illegible] او
لا فلا نسلم ان ما يقتضي الوجود فهو واجب وان ما يقتضي العدم فهو ممتنع وانما يكون لو كان
اقتضاؤها اياه [illegible] قلت معنى يقتضيهما ولا يلزم قسم اخر لان ما يقتضي الوجود والعدم يكون
ممتنع الوجود في الخارج [illegible] فيكون مندرجا في قسمة ما يقتضي العدم لذاته لا ان يصير قسما اخر

فان قلت انهم في تقسيم الموجودات والممتنع ليس منها قلت انما لم يتعرض في التقسيم بالعرض لا بالقصد ولعل
انه قول الفلاسفة ان الواجب ما يقتضي ذاته وجوده بما فيه بعضهم ان وجود الواجب عين ذاته اذ الشيء لا يكون مقتضيا
لنفسه والا يلزم تقدمه على نفسه وكذا مشايخ اهل السنة والمعتزلة ذهبوا الى ان وجود كل شيء عين ذاته مع انهم صرحوا
بان الواجب تقتضي ذاته وجوده واجاب قوم بان وجود الواجب وجود مخصوص فيكون مقتضيا
للمطلق وهو ضعيف وفيه بحث لان المطلق ان كان وجود الواجب فوجوده عين ذاته وان لم يكن فلا يكون مقتضيا لوجوده
قال والممكن اما جوهر او عرض لانه [illegible] المتصل بذاته **أقول** الممكن وهو الذي لا يقتضي وجوده
ولا عدمه اما جوهر او عرض لانه ان لم يكن في الموضوع وهو المحل المقوم للحال كما يجيء فهو الجوهر وان كان في الموضوع
فهو العرض ثم الجوهر اما وضعي او غير وضعي والوضعي كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية بانه هنا او هناك
سواء ادرك بالحس او لا والمراد بالاشارة الحسية الخروج لا الاشارة العقلية اذ لا يقال له وضعي ثم الوضعي اما حال في محل
او لا والحال اما ان يكون مبدأ اي سببا للآثار المختصة بالنوع الذي هو حال فيه او لا فان كان مبدأ يسمى صورة نوعية
اذ به تحقق النوع ثم الصورة النوعية ان كانت مبدأ للاغتذاء والنماء اي يكون لها آثار مختصة من الاغتذاء والنماء
سميت نفسا نباتية وهي يكون موجودة في كل ما يغتذي وينمو من النبات والحيوان وان لم يكن مبدأ للاغتذاء
والنماء فاما ان يكون مبدأ الحس والحركة الارادية او لشيء آخر غير الحس والحركة فان كان الاول سميت نفسا حيوانية
وان كانت مبدأ لشيء آخر غير الحس والحركة سميت طبيعة كما يكون في الماء مثلا ما يقتضي رطوبته وشفيفه
سيلانه وكذا ما في العناصر وغير ذلك من الاجسام ما يقتضي جواهر والوانا كما في الترياق وغيره هذا اذا كان مبدأ
للآثار المختصة اما اذا لم يكن فهو الصورة الجسمية وهي المتصل لذاته اي المتصل المحسوس في الاجسام الذاهبة
في الطول والعرض والعمق هذا على مذهب من قال ان النفس الانسانية ليست بجسم وهو ارسطو ومن تابعه الى زماننا
هذا وهذا القسم ايضا على رأيهم واما على مذهب من قال انها جسم وهو جمهور اهل الملل والحكماء المتقدمين فيصير
الصورة النوعية ثمانية اقسام الاربعة المذكورة والتي تكون مبدأ للآثار المختصة بنوع الانسان من الادراك والافكار
والتعجب والضحك وغير ذلك وان قلت لكل نوع من الحيوان ايضا آثار مختصة قلت بل لا تخرج عن كونها
حسا وحركة حيث انها ارادية **قال** وغير الحال اما محل اي هيولى وان كان جوهر الانسان **أقول** قد مر
اقسام الجوهر الوضعي الحال اما الجوهر الوضعي الذي لا يكون حالا فاما ان يكون محلا او مركبا من الحال والمحل لانه لا يخلو
من ان يكون مركبا من الحال والمحل او لا فان كان فهو الثاني وان لم يكن فهو الاول ولا بد وان يكون محلا لشيء من الاعراض والجواهر
اذ

اذ ممتنع وجود جوهر وضعي لا يقوم به عرض ثم المحل اما ان يكون متقوما بالحال اي لا يمكن حصوله بدونه او
لا يكون فان كان متقوما يسمى موضوعا كالجسم بالنسبة الى الاعراض وان لم يكن متقوما يسمى هيولى كما يجيء ثم المجموع
المركب من الحال والمحل هو الجسم وهو اما بسيط وهو الذي لم يتألف من اجسام مختلفة الطبائع كالعناصر مثلا او
مركب ان تألف كالنبات والمعدن والحيوان ثم البسيط ان كان جزؤه كالكل في الاسم والحد فهو البسيط العنصري
وهو العناصر فان الماء مثلا يطلق على قطرة وعلى الكثير وكذا في البواقي وان لم يكن جزؤه كالكل في الاسم والحد فهو
البسيط الفلكي كالافلاك والكواكب فان بعض الفلك لا يسمى فلكا ولا يحد حده وكذا بعض الكواكب وقد اطلقوا
البسيط على كل جسم يكون جزؤه كالكل في الاسم والحد وان كان من العناصر اجسام مختلفة الطبائع كالعسل واللحم والعظم
والشحم وامثال ذلك ويقابله المركب الذي في مقابلته ما لا يكون كالكل كالبيت والخاتم **قال** وغير الوضعي
ان تعلق فهو العقل المتوسط **أقول** اذا عرفت اقسام الجوهر الوضعي فالجوهر الغير الوضعي ان كان متعلقا بالاجسام تعلق
التدبير كتعلق الملك بالمدينة فهو النفس فان كانت متعلقة بالحيوان فهو النفس الانسانية وان كانت متعلقة بغير الحيوان
فهو النفس الفلكية فان قلت قول الحكماء ان الفلك حيوان فلا يصح ان يكون المتعلق بالحيوان نفسا انسانية
قلت الحيوان نام والنمو على الفلك محال عندهم نعم المشهور بينهم ان الفلك حي والحي غير الحيوان ولو صح
الى شيء ممتنع من الحاشية فلا عبرة به اذ هذه القسمة على رأي محققيهم من زمان ارسطو الى هذا الزمان فان قلت
سلمنا لكن هذا يقتضي انها لو كانت متعلقة بغير الجسم الفلكي تكون ايضا نفسا فلكية وليس كذلك قلت على
مذهب اصحاب هذه القسمة تعلق النفس منحصر في التعلق بالحيوان او الفلك وان لم يكن متعلقا بالجسم تعلق التدبير
سواء كان له تعلق بحسب التاثير مثل تعلق الباشر او غير ذلك فهو العقل وان لم يكن بينه وبين الواجب واسطة
اي يكون اثرا اولا فهو العقل الكل اي عقل مجموع كرة العالم وبعضهم اثبت نفسا صادرة عن هذا العقل متعلقة
بمجموع العالم تعلق التدبير وسموها نفس الكل وان كان بينه وبين الواجب واسطة فان كان مبدأ للحوادث
العنصرية اي سببا للحوادث الكائنة في عالم الكون والفساد فهو العقل الفعال وان لم يكن مبدأ فهو
العقل المتوسط وذلك عندهم ثمانية عقول والمجموع عشرة **قال** واما العرض الحال فيستوي
لا استقرار **أقول** اذا عرفت اقسام الجوهر فنقول العرض منحصر في تسعة اقسام لانه اما ان يقتضي قسمة او
نسبة او لا هذا ولا ذاك والاول هو الكم والثاني سبعة اقسام والثالث الكيف والمجموع تسعة وعرفوا الكم
بانه العرض الذي يقتضي القسمة لذاته ومرادهم بالقسمة ههنا حصول اي فرض شيء غير الآخر او الكم لا يقتضي

وعرف قوم بانه الذي يقبل الانقسام لذاته وجاز ان يراد بالقسمة ههنا المعنى المذكور وجاز ان يراد الافتراق
او الكم قابل لها لذاته وعرفوا النسبة بانها العرض الذي يكون تعقله بالقياس الى تعقل الغير وعرفوا الكيف بانه
العرض الذي لا يكون ماهيته بالقياس الى الغير ولا يقتضي الانقسام لذاته كاللون والطعم والرائحة وامثال ذلك
النسبة سبعة اقسام أ المضاف وهو النسبة المتكررة كالابوة والبنوة والفوقية والتحتية والكلية والجزئية
لانه بالقياس الى نسبة اخرى فيكون متكررة ب الاين وهو الحصول في المكان ج متى وهو الحصول في الزمان كالعتاقة
والحداثة د الوضع وهو هيئة تحصل للجسم بنسبة بعض اجزائه الى البعض والى الامور الخارجة مثل السماء والارض
كالقيام والقعود فان قلت لا شك ان نسبة الاجزاء الى الامور الخارجة معتبرة في انواع الوضع كالقيام
مثلا فان حقيقته انما تتم اذا كان الرأس نحو السماء والرجل نحو مركز الارض حتى لو انقلب لا كان الى ان يصير رأسه نحو
المركز ورجله الى السماء يكون نوعا اخر من الوضع وكذا القعود وغيره من الاوضاع ولكن لم يلزم ان تكون معتبرة في مطلق الوضع
الذي هو جنس للانواع فلم لا يجوز ان يكون مطلق الوضع عبارة عن نسبة الاجزاء بعضها الى البعض ويكون النسبة الى الامور
الخارجة في كل نوع فصلا لذلك النوع قلت هذا غير جايز وحينئذ فان الجنس والفصل ينبغي ان يكون
كل منهما صادقا على الاخر ونسبة الاجزاء الى الامور الخارجة ليست محمولة على نسبة بعضها الى البعض ب نسبة
الاجزاء الى الامور الخارجة مشتركة بين جميع انواع الوضع كما ذكرتم فكيف يكون فصلا والحق ان مطلق مجموع
نسبة الاجزاء بعضها الى البعض والى الامور الخارجة مفهوم مشترك مقول على جميع انواع الوضع وكل نوع
ممتاز عن الاخر بخصوص ذلك المجموع وكل منهما صادق على الاخر ه الملك ويقال له الجدة ايضا وهو نسبة
الشيء الى ملاصق ينتقل بانتقاله كالتعمم والتقمص والتختم والمراد هنا المصادر بما حصل منها لا انفسها
لها وقيل ان يفعل و ان يفعل وهو التأثير كالقطع ز ان ينفعل وهو التأثر كالانقطاع
ولا دليل على انحصار النسب في هذه السبع سوى الاستقراء فيكون انحصار العرض في تسعة بطريق الاستقراء
قال وبعضهم جعلها [illegible] وهم الاكثرون وبعضهم جعلها ثلاثا الكم والكيف والنسبة وحسنه كونهم
الحصر فالمردد بين النفي والاثبات كما ذكرنا قبيل وتحقيق هذا الموضع ان الاكثرين ذهبوا الى
ان مفهوم النسبة وحده هو خارج عن حقائق هذه النسب السبع وهي اجناس عالية لانواع النسب
وذهب الاخرون الى ان مفهوم النسبة داخل في حقائق هذه النسب عنها لما بقيت حقائقها
لا انا لو توهمنا ارتفاع مفهوم النسبة الذي هو معنى يعقل بالقياس الى الغير عن [illegible]

بل الحصول في المكان لما بقيت حقيقته وكذا في غير الاين من النسب وعلى هذا حال الشيء اما لو توهمنا ارتفاع
عن لما بقيت ذاته ذلك الشيء وبه يتحقق هذا المعنى ههنا فقد ثبت ان النسبة من حيث هي ذاتي النسب
السبع والنسب السبع مخالفة بالماهية فيكون النسبة جنسا لها وهذا المذهب قريب من الحق فعلم
ان طائفة منهم جعل اجناس العرض تسعة وطائفة ثلاثة فان قلت قد علم ان ههنا اقساما اخر وهو ان يكون
العرض مقتضيا للقسمة والنسبة معا كالاطول والاعظم فان كلا منهما يقتضي القسمة والنسبة معا لان مفهوم
الاطول طويل زائد ومفهوم الاعظم عظيم زائد قلت الاطول كم عرضت له الاضافة وكذلك الاعظم
والتراكيب الواقعة من معروضات الاعراض والاعراض اعتبارية كما في الاسود والاب وامثال ذلك ثم
كل من الكيف والنسبة اما لازم للمحل او لا والاول اما لازم للوجود كالسواد للزنجي والبنوة للادمي او للماهية
كالفردية للثلاثة والفوقية للسماء والثاني وهو الذي لا يكون لازما اما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة
الوجل او بطيء الزوال كالشباب والصبى وانما خص هذا بالكيف والنسبة لان الكم لازم لذي الكم دائما
الا اذا اعتبرت الكمية المعينة فانها قد تزول عنه بالتخلخل والتكاثف هذه اقسام الموجودات
على رأي الفلاسفة ومن تابعهم ومن اوسطوا الى ما ذكرنا هذا قال واما على رأي المتكلمين فنقول في [illegible]
اقول قال المتكلمون الموجود اما واجب ان لم يكن بعض ذاته وجوده الخارجي او ممكن ان لم يقتض
والممكن اما متحيز او حال في المتحيز او لا هذا ولا ذاك وهذه القسمة عندهم بحسب العقل اذ القسم
الثالث محال عندهم كما مر والحيز هو الفراغ المتوهم المشغول بالشيء واما في المتصور على قول هو الفراغ
المتوهم لان الحيز امر اضافي فلا بد من اعتبار الاضافة في تعريفه والمنقول من الحكماء ان الفراغ المتوهم
المشغول بالشيء الذي لولاه لكان خاليا ولا حاجة الى الزوائد وهذا ظاهر والمتحيز هو الجوهر فان
قبل القسمة فهو الجسم والا فهو الجوهر الفرد والمركب من جوهرين فردين عندهم جسم وعند
غيرهم لا يتحقق الجسم الا بالانقسام في الطول والعرض والعمق وكلام النفس معنى هذه
للالفاظ التي تجري على اللسان اذ ذلك يكون في النفس عند صدور هذه الالفاظ والفرق بين
الارادة والشهوة ان الارادة قد تكون بما لا يشتهيه النفس ولا يلتذ به كشرب الدواء المر المصلح
للصحة دون الشهوة فانها تكون بالمشتهى والملذ والكراهة في مقابلة الارادة والنفرة في
مقابلة الشهوة فالارادة قد تكون مع النفرة كما في شرب الدواء والشهوة مع الكراهة كما في

لاشياء المضرة وقد بقي ههنا اشياء لعرض يختص بالحي كالادراك والتعجب والضحك والفرح
والغم والمرض والصحة والنوم واليقظة والغضب والرحمة وامثال هذه ودرج تخصيصها بالحي غير
معلوم ثم المتكلمون شرطوا في العرض ان يكون وجوديا ولهذا ما عدوا الاعراض المختصة بالاحياء في
هذا القسم كالموت والعجز واللذة على الموت زوال الحيوة والعجز عدم القدرة واللذة الخلاص عن
الالم وكذا السكوت والجهل وان ذهب بعضهم الموت في المعتزلة بناء على ظن انه وجودي لقوله تعالى خلق الموت
والحيوة لان الخلق وجودي عندهم **قال** في غير المختص بالحي **اقول** اما القسم الغير المختص
بالحي فاقسام لانه اما محسوس باحدى الحواس احساسا اوليا اولا ومندرج في الثاني ما لا يكون محسوسا
اصلا كبقاء الجسم والحركة والسكون وغير ذلك وما لا يكون محسوسا اصلا كالكون للاجسام الغير المحسوسة
مثل الهواء او للاجسام [illegible] ومحسوسة بواسطة شيء اخر [illegible] انما تحس بواسطة
احساس الضوء واللون المحسوسين اولا والاعماء والقرب والخفة مما يحس بواسطة احساس الجسم
للمس كما في الميل في الزق المنفوخ والكون المحسوس بواسطة احساس الضوء واللون من احساس
السعار طاهر ولما الغبار والظاهر انه عرضي وفسره بعضهم بانه هيئة في الشيء منتفيا **قال**
القسم الاول في الامور الشاملة قوله للوجوب كونه بديهيا **اقول** المراد بالامور الشاملة ما يعم
اكثر الموجودات وهذا صدق على ما يعم الجميع كالوجود والتعين وعلى ما يعم المعظم كالامكان
والوحدة واما الحدوث في ستحصايف لان الشامل الوجود والمقصود بالحوج اي الوجود
ولوازم هذه الثلثة قوله وغيرها [illegible] فاما ما يصير به الشيء فاعلا او منفعلا ما يتحقق
به الشيء في الخارج او الذهن ح هو الشيئية هو الكون وهو احسن من الجميع اذ لا يفهم من
الوجود سوى هذا ويقال بالفارسية هستي وهذا احسن حدا اذ ليس فيه شائبة المصدرية
الموهمة للحدوث وينبغي ان يفهم من الكون ما يحصل بالمصدر وهذا التعريف وان كان بالحقيقة
تعريفا لفظيا لكن العقلاء استحسنوا ذلك حتى صرحوا بان البسايط الغريبة من الطبع اذا
عرفت بمراتب اجلى كان انفع من التعريف الرسمي وهذا رأي صواب واحتج الامام على
كون الوجود بديهي التصور بوجوه فاما ما ذكر في الكتاب ان كل واحد يعلم بديهة ان الوجود و
التصديق مسبوق بتصور الطرفين بوجه ما سواء كان بالحقيقة او بوصف صادق عليه وهذا
متفق

مقصود الوجود بديهي [illegible] ان التصديق مسبوق بتصور [illegible]

مسبوق بعلمه بديهة حاصلا ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الوجود في هذا التصديق متصورا على الوجه
الثاني فلا يفيد كم المطلوب لان الكلام في ان حقيقة الوجود بديهية التصور ام لا الثاني ما ذكر
في المحصل ان الحكم بالبديهة ان الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان والتصديق مسبوق بالتصور
فيكون تصور الوجود والعدم بديهيا وجوابه يعلم مما مر الثالث ما ذكره ايضا في المحصل ان تعريف
الوجود بنفسه محال وباجزائه ايضا اذ لا جزء له لو كان له اجزاء فاجزاؤه ان كانت وجودات
لزم توقف الشيء على نفسه وان كانت غير وجودات فعند اجتماعها اما ان لا يحصل زائد او يحصل
فان لم يحصل فيكون حال الاجتماع كحالة الافتراق فلا يحصل الوجود وان حصل فيكون ذلك الزائد اذ
لا يحصل الوجود بدونه ويحصل به فيكون تلك الامور معروضات فلا يكون اجزاء واجزاؤه او بالخارج و
هو محال لما عرفت ان الرسم لا يفيد التعريف لا يفيد العلم باختصاص المعرف الخارجي بالماهية و
يلزم اما الدور او لزوم معرفة امور غير متناهية كما ذكر في الكتاب والطريق الذي ذكر في الكتاب قريب
من هذا ولعله دخل في بعض نسخ المصنف وجوابه لا نسلم الانحصار في التعريف بالنفس والاجزاء والخارج لجواز
ان يكون بالمرادف الاجلى ان اراد تعريفه بالنفس اي بلفظه بعينه وان اراد اعم من ان يكون ايراد
لفظ او مرادف فلا نسلم انه محال ايضا لا نسلم انه لو حصل عند الاجتماع زائد لكان الوجود متوقفا اذ
يحصل به الوجود ولا يحصل بدونه قلنا كل جزء للغير يكون كذلك واعتمادا هذا الوجه الى الحاجة الى ان اجزاءه
وجودات ام لا لان هذا [illegible] وايضا هذا يوجب ان لا يكون شيء من الماهيات مركبا قوله
الرسم لا يفيد لا يفيد العلم باختصاص المعرف الخارجي بالماهية قلنا لا نسلم لم لا يجوز ان يكون العلم بالخاص
موجبا للعلم بالماهية وان لم نعلم الاختصاص سلمنا ذلك لكن العلم بالاختصاص قد يكفي فيه تصور الماهية
بوجه من الوجوه كما نعلم [illegible] مثل حيز معين في العين ولا نعلم حقيقة ولا حقيقة ما عداه مفصلا
فلا يلزم ما ذكر ولئن سلمنا جميع ذلك يلزم امتناع التعريف فلا يوجب كونه بديهي التصور وان طلب الوجود
متصور ونعلم انه يمتنع تعريفه فيكون تصوره بالبداهة قلت سلمنا انه متصور لكن لم قلتم بانه متصور
بكنه حقيقته لجواز ان يكون متصورا بوجه ما [illegible] ذكر ايضا في المحصل ان علمي بوجودي بديهي
والوجود جزء من وجودي والعلم بالكل مسبوق بالعلم بالجزء والسابق على الاولى اولى ان يكون اوليا
وجوابه ان المراد ان علمي بوجودي بديهي ان التصديق بوجودي بديهي فلا نسلم انه [illegible] والمراد ان علمي

قوله لا نسلم [illegible] اما وجود [illegible] [illegible] الا وجود [illegible] لا نسلم [illegible] لو كان [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] الوجود له بديهي [illegible] ولا يلزم منه كون [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] يكون [illegible] قال [illegible] من كلام الفاضل
الشارح [illegible] عند العقل [illegible] [illegible]
عنه [illegible] [illegible]
او [illegible] ولا خفا ان مفهوم الوجود [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] الكل [illegible]
[illegible] بعض الاشيا [illegible] الوجود
[illegible] مفهوم الوجود [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] احكام [illegible] الوجود [illegible]
الحكم [illegible] مفهومه [illegible]
على ان مفهوم الوجود [illegible] العقل [illegible]
منه [illegible] مفهوم الكون [illegible] الكون [illegible] موجودا [illegible]
مفهوم الكون [illegible] قطع النظر [illegible] الكون [illegible] موجودا [illegible]
انه [illegible] الكون [illegible] الوجود [illegible] الكون [illegible]
الكون [illegible] مفهوم الكون [illegible]
مفهوم الوجود [illegible] لزوم الوجود [illegible] حصول [illegible] الكون [illegible] قطع النظر
[illegible] مفهوم الكون [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الوجود
[illegible] الوجود [illegible] الموجودات [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] العقل [illegible]
[illegible] مفهوم العدم [illegible]
[illegible] قال [illegible] [illegible]

ان الوجود [illegible] مشترك [illegible] جميع الموجودات [illegible] المحققون [illegible] الفلاسفة
و [illegible] ابو الحسين البصري [illegible] الفلاسفة ان الوجود [illegible] مشترك
[illegible] الجميع [illegible] التشكيك [illegible] وجود الواجب [illegible] الوجود [illegible] قال
[illegible] و ابو الحسين [illegible] الاشتراك في اللفظ [illegible] والتحقيق في هذا الموضع
ان الوجود [illegible] الكون [illegible] ابو الحسين [illegible]
[illegible] هذا [illegible] الوجود [illegible] العدم [illegible]
[illegible] مشترك [illegible] الجميع [illegible] الفلاسفة [illegible]
[illegible] الكون [illegible] مشترك [illegible] الذات [illegible] هذا الخلاف [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الكون [illegible]
الموضع [illegible] ان الوجود مشترك [illegible]
[illegible] [illegible] موجود [illegible] الوجود
مشتركا بين الجوهر و العرض [illegible] الاعتقاد [illegible] الاعتقاد
[illegible] [illegible]
ان [illegible] مشتركا بين الجميع [illegible] مشتركا [illegible] في الوجود والعدم [illegible]
[illegible] العدم [illegible] [illegible]
[illegible] انسان او فرس [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] العدم [illegible] الوجود مشتركا [illegible]
[illegible] الموجود [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] مشترك [illegible] ان الوجود مشترك بين جميع الموجودات [illegible]
[illegible] الجميع [illegible] العالم [illegible] العالم مشتركا
بين جميع الممكنات [illegible] [illegible]
[illegible] الجميع [illegible] [illegible]
قلت المراد [illegible] الوجود [illegible] قلت ان

اورد ما القسم ما تناول اللفظ المورد سواء كان الاشتراك لفظيا او معنويا فلا نسلم ان جميع الموجودات

اقسام الموجودات حتى يلزم الاشتراك بين الجميع [illegible] عن [illegible] فان قلت [illegible] لا [illegible]

وجود الوجود بحسب اللفظ لا بحسب المعنى قلت لو [illegible] في اللفظ والعبارة [illegible] المعاني [illegible]

الاشتراك بحسب اللفظ والعلم [illegible] قول الفلاسفة [illegible] على كون الوجود مشتركا

معنى الا انه مفهوم واحد مشترك [illegible] **قال** الفصل الثالث [illegible] **اقول** احتلفوا

في ان الوجود هل هو زائد على الماهية [illegible] كما ذكر في الكتاب في هذا الفرع ايضا [illegible]

بعض المحققين ان الكون زائد قطعا [illegible] كونه زائدا وان الوجود لو كان جنسا [illegible]

ان ذاته بمعنى وجوده [illegible] انه قابل الوجود [illegible] لو كان غير الماهية [illegible] موجودة

فيكون [illegible] هذا في الجواهر فان قلت لا [illegible] ان الوجود مشترك بين الماهيات [illegible]

الى فصل [illegible] قلت قد عرفت ان ما ذكره انما يدل على انه مشترك [illegible] في قول الفلاسفة

واحتج [illegible] الى هذا الفصل [illegible] الموجودات متشاركة في الوجود ومتخالفة بالماهية وما به الاشتراك غير

ما به الامتياز فيكون الوجود [illegible] هذا [illegible] ان [illegible] ما يدل على ان الوجود

ليس [illegible] الماهية [illegible] ان يكون جزءا [illegible] جزء الماهية [illegible] الاشتراك

على [illegible] المشكك [illegible] الى الفلاسفة فلا يلزم كونه زائدا على [illegible] الماهيات [illegible]

فلو كان [illegible] لكان [illegible] الماهية [illegible] وليس كذلك [illegible] من الذهن [illegible] وجود الخارجي

والذهن [illegible] الماهية [illegible] ليست الاصول [illegible] خطوطا واما الدليل [illegible]

الوجود الخارجي [illegible] الذهني [illegible] المثلث [illegible] في ذهننا [illegible]

[illegible] التصور [illegible] حصول [illegible] الذهن [illegible] وجود [illegible] في الذهن [illegible]

[illegible] قلت [illegible] حصول [illegible] الذهن [illegible] المراد [illegible] والصورة المنتزعة

[illegible] في الذهن [illegible] ولو كان حصول [illegible] الذهن [illegible] حصول العلم [illegible]

في الذهن [illegible] الذهن [illegible] ولو كان [illegible] العالم [illegible] العلم [illegible]

وهو جزءا [illegible] ان كان جزءا [illegible] هو ان [illegible] الوجود ليس جزءا لبعض الماهيات

فلا حاجة الى [illegible] لان الوجود ليس جزءا للبسائط وان كان [illegible] هو ان الوجود ليس جزءا لشيء من الماهيات

فكو

فيكون بعضه جزءا [illegible] الوجود جزء لبعض الماهيات وحينئذ يعني ان يقال لو كان الوجود جزءا

لبعض الماهيات لكان تصور ذلك البعض موقوفا على تصور ذلك الوجود وليس كذلك [illegible] الماهيات [illegible]

وذلك [illegible] البطلان [illegible] ما ذكره الامام لو كان الوجود داخلا في الماهيات [illegible] الاسات المشتركة

[illegible] حاصلا [illegible] وحينئذ [illegible] فيكون جنسا للموجودات كلها وكان الموجودات انواعا

له [illegible] من البعض [illegible] ان يكون لفصل موجودة لان اجزاء الموجودات لا بد وان يكون موجودة

فيكون الوجود جنسا لتلك الفصول ايضا [illegible] تلك الفصول [illegible] بفصول موجودة وتلك ايضا

بفصول [illegible] موجودة وعلى هذا فيلزم تركب الانواع من [illegible] متناهية [illegible] ان اراد الحكم

جزءا [illegible] الى الاستدلال [illegible] ان اراد [illegible] لا يلزم [illegible] ما ذكر [illegible]

الوجود جزء لبعض الماهيات [illegible] جزء الماهية [illegible] لا يلزم كونه جنسا وان سلمنا انه يكون جزءا

[illegible] فلا يلزم ايضا كونه جنسا لان الجنس [illegible] محمولا والوجود ليس بمحمول وان سلمنا [illegible] يلزم

التركب [illegible] لجواز ان يكون جنسا للانواع دون الفصول او لبعض الفصول دون البعض [illegible] لو كان

الوجود داخلا [illegible] الى الماهية [illegible] صادق عليها قبل الضم اذ لو كان [illegible]

[illegible] فلا يكون داخلا وذلك لان الماهيات الممكنة [illegible] عليها [illegible] الوجود والعدم اذا

[illegible] الوجود [illegible] عليها [illegible] على الماهية [illegible] الوجود [illegible] العدم [illegible]

[illegible] ان اراد [illegible] الوجود مع الماهية [illegible] العدم [illegible]

يكون قابلا للعدم [illegible] الممكن الموجود قابلا العدم ولا الممكن المعدوم قابلا الوجود [illegible] امكان

[illegible] على [illegible] الوجود [illegible] المعدوم وان اراد به تحقق الوجود مع [illegible]

المعدوم [illegible] جزءا [illegible] هذا التغير [illegible] الجزء اذا [illegible] الى الماهية

بهذا التغير [illegible] الصادق الذي [illegible] الى [illegible] الجزء [illegible] لا يصدق ايضا [illegible] الصادق [illegible]

ان [illegible] الوجود [illegible] على الماهية المركبة [illegible] ان [illegible]

[illegible] الجزء [illegible] بهذا التفسير [illegible] هذا [illegible] في بعض

النسخ وهو ان يقال الماهيات الممكنة [illegible] للوجود والعدم واذا كان كذلك لا يمكن ان يكون الوجود

جزءا [illegible] اذ لو كان جزءا منها لكانت الماهية [illegible] موجودة [illegible] لا يصدق [illegible]

من حيث الوجود والعدم [illegible] لو كانت من حيث هي [illegible] موجوده [illegible]

[illegible] من حيث هي [illegible] العدم [illegible]

[illegible] الوجود [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] قال

[illegible] اقول [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] الوجود [illegible]

[illegible]

قوله [illegible] الوجود الواجب [illegible]

في هذا الفصل [illegible]

[illegible]

[illegible] الوجود والعدم [illegible] الواجب [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] الواجب [illegible] الممكن [illegible] الوجود الواجب [illegible]

[illegible] الواجب [illegible] الممكن [illegible] وجوده [illegible]

[illegible] الواجب [illegible]

[illegible] الوجود [illegible]

[illegible] ذات الواجب [illegible]

[illegible]

[illegible] الكون [illegible] الموجودات [illegible]

[illegible] حقيقة الواجب مركبة من الكون [illegible]

[illegible] الواجب [illegible] الموجودات [illegible]

[illegible]

[illegible] التركيب [illegible] الوجود [illegible]

[illegible]

من الشيء كما هو حيث هو [illegible] فمتى تحقق هذا تحقق المركب سواء كان الشيء موجودا او
معدوما فان قلت سلمنا هذا لكن انما هو في المركبات الاعتبارية قلت هذا الجزء الواحد
[illegible]

[illegible]

فلا يجوز ان يكون الواجب ... اسباغ العدم لو كانت حقيقة الواجب الوجود نفس سلبي بلا تعاور
ان يكون موثرا في وجود كونه وجودا وسائر الموجودات مساوية له في تمام الوجود فيلزم ان يكون كل واحد من الموجودات
مبدءا لسائرها ... وايضا ان يكون موثرا مشتركا ... السلبي فيلزم ان يكون السلبي جزءا
لا يقال هذا ... الحصر ان نقول لا نسلم ان سائر الموجودات مساوية له وانما يكون لو كان ... والتسلسل او السلبي
لا يجوز ان يكون هو المبدا للايجاب لو كان الوجود غير ... مساويا لسائر الموجودات يلزم ان يكون كل واحد
من الممكنات الموجودة ... فاعلا للذات ... ان يكون مثل الشيء الواجب ... الى الممكنات ... المساواة
الملزوم على تقدير التواطؤ **قال** ... الفصل الاول العدمات المتميزة في الخارج ... بعدد وامتياز
ثم ذكر في الكتاب ... لا بانها ... دون وجود ... العدد والامتياز وايضا العدم في نفسه ...
الوجود ... ان يقال الشيء اما موجود او معدوم ... هذه الامور ... بين المتصف ... الخارج
الخارج كان كذبا وما ذكره ... فهو المطلوب ... في ... تعدد
العدمات والاشياء ... المعدوم ... كل العدم ... ولا معنى للوجود الا ذلك
فيلزم كون العدم نفس الوجود ... ان يكون الشيء موجودا ... نفس الوجود لو كانت متعددة يلزم
ان يكون متميزا ... ممكن ... فلو كان السلبي ... السلب ايضا ... متقابلا
لا يكون السلب ... السلب ... نظرا ان ... السلب السلب ...
كون السلب ... لو كانت العدمات ... ممتازة في الخارج يلزم ان يكون ... في
الخارج ... العدد والتميز في الخارج ... وذلك محال ... العدم ... الكون ...
ما كان ان يكون يلزم ... وهو محال ... الكون ... بالمعنى المحض ... العدم ... المعدوم
فلو كان ... يلزم ... الموجود المعدوم لو كان العدم ... المعدوم يلزم وجود ... عدم
الموصوف لو كان العدمات ... تحقق موجودات ... لان الاعدام ... يلزم ... البطلان
... الموجودات ... العدمات في الخارج والضرورات كعدم ... الماوي ...
او لولم ... يلزم ... تحقق موجودات ... المعدومات ... التقسيم ... الحصر
حق ... الوجود والعدم لكن هذا الراي ... بالضرورة ... وجود ... في الخارج
ليس ... ان يكون ... وانما ... او ... وذلك ... في الوجود ... في
العدمي

العدمي او العدمي ... بعد ... لكن ... لما كان العدم ... وحقيقته الاستدعى ... موجودا
حقيقة لا ... هذا المفهوم لا ... الشيء ... ولان العدم ... الماهية والوجود او ...
الوجود ... ان ... يستدعي ... والشيء ... الى الوجود
... في نفسه ... الى الطرفين ... الوجود ... كان الوجود ... حقيقة
وجودية ... شيء والعدم ... اصالة ... هذه الصفات
... الشيء ... مطلق العدم ... المتصف في
الخارج ... في الخارج ... المعدوم ... الوجود والسواد ... عدم السواد
المتصف ... العدم ... لا يكون ... العدم ... المعدوم ... الكون الوجودي
... ان ... الكون ... استعداد ... ان العدم
كذا ... مفهوم العدم ... موجودا ... في هذا ... وان ... شيء ...
لا يستدعي ... بل ... الوجود ... الرابع ... الخامس انه لا ... الحقيقي
... الموجودات والعدميات ... الواحد ... كونه ...
... الى ... الانتهاء ...
... العدميات ... العلماء ان العدم المطلق ...
ان العدم ... المطلق ... الى ... الاشياء ... المطلق
... المطلق ... في نفسه ...
... العدم ... العدم ...
... العدم ... البصر ... المتكلم ... عدم السواد وعدم
... **قال** ... في الوجود الذهني **اقول** ... الوجود والعدم
شرع في تقسيم الموجود والمعدوم ... بالطبع ... الموجود ... قال
الموجود اما خارجي ... في الخارج ... او ذهني ... في الذهن وكذا
المعدوم اما خارجي او ذهني ... الكون ... الخارج ...
ايضا ... والخارج ... هذا الفصل ... الذهن ... الا ...

وما ذكره والفعل ايضا كذلك فلعل من المراد ولبس المراد بالوجود الذهني ان يكون الشي الخارج عن الذهن بعينه موجودا فيلزم وجود المحسوسات والمعدومات في الخارج وان ايضا كون الشي الواحد في آن واحد موجودا في محلين او اعتبار حاصلا ان ادى اليه اذا اعطي الشي وذلك محال فان قلت المحسوسات والمعدومات ليست بيوجد اشيا في الخارج حتى الذهن ولكن المراد ان الشي الخارجي بعينه موجود فكيف يلزم للمحسوسات والمعدومات قلت هذا الشي الخارج عن الذهن نعني به ان الشي لو كان في الخارج عن نفسه وشانه واذا عرفت هذا فنقول المراد به نوع من حقيقة الشي يستفاد عنها لا يطابق بحيث لو كان ذلك الحاصل في الخارج لكان ذلك الشي الخارج بعينه كما نجد في انفسنا اذا تصورنا شيا مثل زيد وعمرو وما يبنى على وجه فهو امر هو عين الصورة الخارج الا انه مثل الاشيا بما يماثلها كان لهما بحيث هو ذلك الشي كما كان ذلك الشي في الوجود حقيقة من حيث هو امر ان يكون خارجيا او ذهنيا وتعين بخاص بان مساويان في المعنى لكنهما خارجيا والعرض ذهني وهو ان تصوريا بالصورة الخارجية والعرض بالذهن لكن هذه الصورة الذهنية عرض حالّ بها فيقوم بالذهن قائم العرض بالمحل دون الخارجية فيما ادعاه عليها او لا سيما جوهرية او محال الجوهر في الاذهان لو كانت عرضا وهذا لا يتصور التي نرى وقسمة في الجزئية من الصورة الخارجية فان قلت لو لم يكن للحاصل في الذهن من الشي الخارج فكيف يحكم على الخارج لا سيما اذا جعلنا لا يحكم عليهما بان يتصورهما ويحكم على ما يصدق عليه وهو لم يكن الحاصل في الذهن عينها فكيف يكون للحكم عليها ان ادى ذلك الحكم على زيد الغايب مثلا فنقضي به وحكم على تلك الصورة ان زيد او كان عالم لكن الحاصل في نفسه فكيف يصح هذا الحكم قلت الصورة الذهنية دالة على الصورة الخارجية ويحكم على ما هي صورة حكم كما للفظ بالنسبة الى المعنى واذا قيل جاء زيد يستند الى اللفظ زيد عليه ونسبة الحكم اليه والتحقيق ان الصورة للاعتبار الكثيرة وان علم الصورة الذهنية والصورة الذهنية على الصورة الخارجية والموجودة يجاري الاحكام واذا اجمعنا لفظا دالا بما كانت حصلت عندنا صورة وحصل منها الصورة الذهنية ينتقل الذهن منها الى الصورة الخارجية وتعين الحكم عليها ومنه اسس هذا الموضع وانما هو هذا على تحقيق فانه اعلم لا تحرير للتحقيق في الوجود الذهني **قال** وانكر جماعة الى قوله في المنطق **اقول** انكر طايفة المتاخرين حصول الوجود الذهني منهم الامام فخر الدين الرازي وكثير ممن تابعه واقتفى اثره الرابع عشر ان نعلم انه كان من حصول الشي الخارجي بعينه في الذهن وذلك ما لم يذهب اليه احد من المحققين بل صرحوا بامتناعه كما ذكره في كتاب الاشارات

الاشارات وغيره وان كان في حصول صورته كيف ما كان فذلك انكار امر ضروري فان كل احد يجد في نفسه بعد التامل ان عنده صور الاشيا وان ذلك امر وجداني بالنسبة الى كل احد مما لا يخفى على العاقل وان كان نزاعهم في حصول صورة مطابقة على الوجه الذي مر ذكره فلم وجه اذ يجاب ان يقع العاقل ان يتشكل فيه لكن لا يخفى ان الحق ما ذكر لان كل احد يتصور الاشيا ويدعيه عينا ان تلك الصور بحيث لو كانت في الخارج لكانت هي باعيانها وانه حجة للمثبتين وجهين الاول انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج ونحكم عليها باحكام ثبوتية كما نتصور اجتماع النقيضين ونحكم عليه بانه يستلزم لكل المعتبر وانه مسبب للتغيير وانه مضاد للسواد الى غير ذلك من الاحكام وكل ما يحكم عليه بالحكم الثبوتي فهو ثابت لان ثبوت الشي للشي فرع ثبوت في نفسه ولان البديهة حاكمة بان المعدوم لا يتصف بالصفة الوجودية واذا ثبت كونها ثابتة وهي ليست في الاعيان فتكون في الاذهان واعترض عليه بان المحصل لا نسلم انا نتصور امورا لا ثبوت لها في الخارج نعم قد لا يكون حاضرا عندنا ولكن لم لا يجوز ان يقال ان كل ما يمكننا ان نتصوره ونحكم عليه فهو صورة موجودة قايمة بنفسها او في شي من الاجرام الغايبة عنا كالمثل الافلاطونية وان النفوس الفلكية اوكيتها والجواب ان الممتنعات ليست بموجودة في الخارج في انفسها ولا في شي من الاجرام ولو قيل انه في عقل فعال من المرحانيات فذلك هو الوجود الذهني ويشير الى ما يجيء بطلان راي افلاطون في القول بالمثل بان الحقايق الكلية كالجسم والسواد وغير ذلك حقيقة موجودة لمن ابتفى معان مشتركة بين الكون والموجود لها في الخارج والمماثلات كلها ان كل ما يوجد في الخارج يمتنع الاشتراك فيه فيمتنع حصول وجوده فلعدم آن وللعدم في الخارج وانها مجعولة في ما يوجد في الاعيان فهي موجودة في الاذهان والمفكرون نعصونها يعني فاما الحكم على المعدوم المطلق وهو ما لم يكن له وجود اصلا بانه يقابل الموجود مع انه لا ثبوت له اصلا فهو حكم على المعدوم عليها لا ثبوت لها بوجه فيفض ما ذكرتم انه لا ثبوت له الا ان حكم عليه بالحكم الوجودي في الجواب ان المقابل المنافي والمنافي وما يجري مجراه الحكم في الظاهر يرجع حاصل معنى الكلام الى ما لا يعم وذكر وجودي في جار الحكم به على المعدوم المطلق وان الكلام في الحكم الوجودي وان اريد بالمقابل عن ما ذكر والمعنى ما يعم وجوديا فلا نسلم انه صادق على المعدوم المطلق عليهم البيان وهذا النقض على الاول ظاهر واما على الثاني فلان يقال المعدوم المطلق كلي مع انه ليس بموجود اصلا والجواب ان الكلية المعدوم المطلق وهو متصور وهو المتصور يصدق عليه انه لوحظ ما ذكر ان الحكم لا بد

على الموجود لوجوه ما الصدق كل معدوم مطلقا يصح الحكم عليه واللازم باطل فكذا الملزوم وهو ان الحكم لا
يصح الا على الموجود اما الملازمة فظاهرة لان الوجود شرط الحكم ضرورة انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط
واما بطلان اللازم فلانه لو صدق قولنا كل معدوم مطلقا يصح الحكم عليه فلانه قضية وكل قضية يكون لها محكوم عليه
بالضرورة فالمحكوم عليه فيها لا يخلو اما ان يكون معدوما مطلقا او موجودا بوجه ما فان كان معدوما مطلقا لزم التناقض
لانه قد حكم عليه على المعدوم المطلق بانه يصح الحكم عليه والحكم بامتناع الحكم عليه امتناع الحكم مع [illegible] وان كان
موجودا بوجه ما [illegible] هو موجود بوجه من الوجوه [illegible] المحكوم عليه بامتناع الحكم عليه صحة الحكم عليه وهذا الخلف
[illegible] الحكم عليه عن المعدوم المطلق في الواقع الى هذا [illegible] فلنتب الرجوع [illegible]
سؤال وهو ان يقال لا نسلم ان المحكوم عليه على تقدير تصور صحة الحكم عليه نقيض معدوما مطلقا والمراد
لوجهين اما اولا فلانا قد بينا ان الحكم بالامور الوجودية [illegible] على المعدوم المطلق وههنا ليس كذلك لان
امتناع الحكم عدمي ان معنى يصح الحكم عليه لا يصح الحكم عليه وجاز الحكم بالعدمي على المعدوم واما ثانيا فلان
معنى قولنا كل معدوم مطلقا يصح الحكم عليه ان كل معدوم مطلق يمتنع ما دام معدوما مطلقا [illegible]
موجودا يصح الحكم عليه [illegible] امتناع الحكم انما [illegible] وصف كونه معدوما مطلقا [illegible] وقد علم
[illegible] ان بعض [illegible] الوصف [illegible] ذلك الوصف [illegible] قولنا كل معدوم
مطلقا يصح الحكم عليه ما دام معدوما مطلقا قولنا بعض المعدوم مطلقا لا يمتنع الحكم عليه حين هو معدوم مطلق
واذا عرفت هذا فنقول اخترنا كون المحكوم عليه موجودا بوجه وحينئذ [illegible] الحكم عليه [illegible]
كذب اللازم وانما يلزم ان لو كان هذا نقيضه وليس كذلك لان [illegible] الوصف المذكور [illegible]
قولنا بعض المعدوم مطلقا يصح الحكم عليه حين هو موجود وهذا لا يوجب كذب اللازم [illegible]
اذ الحكم قد يمتنع على موضوع بوصف ولا يمتنع دون ذلك الوصف [illegible] في المنطق حيث قالوا
لو وجب تصور المحكوم عليه لصدق قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه واللازم باطل وهذا [illegible] كتب القوم
وقد ذكرناه في كتاب القسطاس [illegible] ذكروا وجوها ضعيفة [illegible] ذكرنا هو المشهور ما هو المشهور في كتاب القسطاس
[illegible] وتركناه ههنا [illegible] والاما [illegible] في الشق الثاني كذب الدليل [illegible] الموضوع
في المعاني دون [illegible] وقد علم ان اتحاد الموضوع شرط في التناقض **قال** ثم عارضوا الى اخر الفصل **اقول**
ما قرر الوجهين كان نقضا للدليل وعارضوهما بوجهين [illegible] لو وجدت الماهية في الذهن لزم [illegible] موجود

موجود في الخارج فيلزم ان يكون الماهية موجودة في الخارج ويلزم وجود الممتنعات والمعدومات في
الخارج والجواب قد عرفت مما سبق ان الوجود في الذهن [illegible] ما [illegible] الامام في الملخص
لو حصلت ماهية الحرارة والبرودة والاستقامة والاستدارة فيما يلزم [illegible]
والضارب [illegible] بان [illegible] اذ لا معنى لاتصاف الشيء بالشيء الا حصوله فيه والجواب
لا نسلم [illegible] الصور الذهنية ولئن سلم لكن لا نسلم اجتماعهما في محل [illegible] ولم لا يجوز ان يكون الكون العقلي عبارة
عن كون الماهية في العقل بان يكون النفس [illegible] ان يكون حاصلا في النفس [illegible] لو [illegible] حارة
باردة ولا لا نسلم ان الصور الذهنية [illegible] ان صورة الشيء يكون مثله من جميع الوجوه ولا المالكات
[illegible] ولئن سلم لكن لا نسلم [illegible] النفس [illegible] لما كان موجودة قابلا ولما
[illegible] الكون [illegible] هذا المبحث [illegible] ان نحقق ما وعدنا من تحقيق نفس الامر والعرف
[illegible] من الخارج والذهن [illegible] الموفق لتحقيق الاشياء [illegible] عقلي [illegible] لا يكون الا في القوى
الدراكة او حسي [illegible] خارج القوى الدراكة سواء وجد الفرض والعقل او لم يوجد وهو الذي
[illegible] في نفسه الامر والمتحقق [illegible] النظر الى نفسها او النسبة الى الخارج [illegible] المسمى بالخارج [illegible]
الامر [illegible] خارج القوى الدراكة [illegible] من الخارج والخارج من الذهن لكن [illegible] ما يوجد في الذهن
يصدق في الخارج انه موجود في الذهن لانه موجود في الخارج وكذلك بالنسبة الى ما يكون بحسب النفس
[illegible] واذا كان [illegible] الخارج [illegible] في الخارج صدق في نفس الامر [illegible] ان
الجسم [illegible] الخارج صدق انه [illegible] في نفس الامر [illegible] في نفسه [illegible] لا يصدق
بحسب الخارج [illegible] موجود [illegible] لا يكون موصوفا بشيء في الخارج لكن يجوز ان يكون كذلك
بالنظر الى نفسه [illegible] ان السواد المعدوم في الخارج لون في نفسه ولا يصدق انه لون في الخارج [illegible]
[illegible] نفس الامر [illegible] الخارج [illegible] في نفس الامر [illegible]
الخارج [illegible] اذا صدق [illegible] في الخارج [illegible] في نفس الامر [illegible]
[illegible] نفس الامر [illegible] الاشياء [illegible]
والعوارض [illegible] والاعتبارات انما يعرف [illegible] والكثر الاغلاط
انما [illegible] الخارج والذهن [illegible] على الحقائق

والوثايق بل بالمصنوعية فان العلوم العملية بدون معرفة المقدر قال الامام فخر الدين الطوسي نعني الامر من العقل الفعال وما ذكره من معنى مجعولا على انه مردود على ان الواجب والعقل الاول بجعله موجودة في نفس الامر لامتناع كونها العقل الفعال ولما وجب الفلاسفة والمعتزلة ان الماهيات بالنظر الى انفسها الممكنات الماهيات ضرورة في الخارج كذلك ذهب الى انه لا يلزم للفاعل الا تاثير في اعطاء الوجود وذهب المعتزلة الى انها ثابتة في الخارج وثابت فيه الماهيات وقد تكون بحقق بعضها في نفس الامر بحسب الذهن فقط كالكليات والمسميات بعض اعتبارات الاعتبارات والنسب الوجودية كقولنا الجنس كلي والنوع يقول على كثيرين وقد يكون بحسب الخارج وذلك ما يكون يحصل في الخارج قال الفصل الثاني في احكام وجود المعدوم

قوله اتفق اهل الحق على ان المعدوم المطلق اي الذي لا يكون له ذهن ولا في الخارج نفي محض

واما مرجح الشيء اذا وجد باحد الوجود في الخارج والذهن وذهب المعتزلة الى ان المعدوم المطلق اذا كان ممكنا كان ثابتا وشيئا في الخارج عند العدم ودعوا الى الاتحاد الثبوت اعم من الوجود وعلى انفي الثبوت كون الماهية متقررة في كونها ماهية [illegible] وارادوا بكون السواد المعدوم ثابتا حال العدم كونه سوادا حال العدم وسلموا ان المعدوم الممتنع مثل اجتماع النقيضين نفي محض لا ثبوت له اصلا ويمتنع منفيا وسموا الثابت الى الموجود والمعدوم والواسطة وقسم المعدوم الى الثابت والمنفي وجعلوا الموجود في مقابلة المعدوم اي [illegible] والثابت في مقابلة المنفي وان قلت ان قسم الثابت الى الموجود والمعدوم والمعدوم الى الثابت والمنفي يلزم انقسام الشيء الى الثابت والمنفي لان المنقسم على المنقسم منقسم يلزم انقسام الشيء الى نفسه وغيره وذلك محال قلت لا نسلم ان المنقسم على المنقسم منقسم وانما يكون ان لو كان بين القسمين عموم وخصوص كقولنا الثابت اما موجود او معدوم والموجود اما واجب او ممكن فانه حينئذ يصدق الثابت على الواجب والممكن اما اذا كان بينهما عموم من وجه فلا فانه حينئذ يصدق المنقسم الثاني مع المنقسم الاول ونقيضه كما يصدق المعدوم مع الثابت بينهما عموم من وجه يصدق المعدوم مع الثابت ومع نقيضه ولما ذهب المعتزلة الى ان الماهيات متقررة في الخارج حال العدم لم تكن الماهية عندهم اثر الفاعل بل تاثير الفاعل في اعطاء الوجود وهذا غير مذهب الفلاسفة لانهم زعموا ان الفاعل لا تاثير له في الماهية لاني اياها هي هي في نفسها لا بجعل جاعل ولا الا انه ما سبق ان هذا المعنى ثبوتها وما حصلوه في رجعته الى الوسيلة الى كون الماهية حال العدم شيئا وقد عرفت في الفصل السابق انه انما صرف الفريقين على ان الماهية ليس نفس

نفس الامر فلا لخارج انا وجهان على المعدوم المطلق نفي محض حال العدم والتقرير الوجه الاول مسبوق بمقدمة وهي ان العقلاء اتفقوا على ان القضية الحملية اذا صدقت فانما تصدق باتحاد ما صدقات الطرفين الخارجي والحقيقي والذهني فالخارجي انما يصدق الموضوع والمحمول على شيء واحد في الخارج كقولنا كل حيوان جسم اي كل ما صدق عليه الحيوان من الموجودات الخارجية صدق عليه الجسم والحقيقي وهو اذا فرض صدق الموضوع على شيء في الخارج صدق عليه المحمول سواء كان صادقا في الخارج او لا كقولنا كل عنقاء حيوان اي كل ما لو وجد وصدق عليه انه عنقاء صدق عليه انه حيوان والذهني وهو الذي انما يصدق الموضوع والمحمول على شيء في الذهن كقولنا اجتماع النقيضين محال وشرطوا في الحقيقي امكان صدق الطرفين في الخارج دون الذهن ووجه الحصر انه ان شرط صدق الطرفين على الموضوع في الخارج فالخارجي وان لم يشرط فان كان صدقهما عليه فهو الحقيقي وان لم فالذهني واذا عرفت هذا فنقول قولهم السواد المعدوم سواد قضية فاما ان تصدق خارجية او حقيقية او ذهنية والاول محال لكون الموضوع معدوما وان صدقت حقيقية يكون معناها ان السواد المعدوم اذا وجد في الخارج كان سوادا ولا نزاع في هذا وان صدقت ذهنية يلزم ان يكون السواد سوادا في الذهن لا في الخارج ولا نزاع فيه وهذا برهان بديع فان قلت لا نسلم هذا الحصر لم لا يجوز ان تصدق لا باعتبار التقدير بل لا يكون حقيقيا فان صدق الحكم على المعدوم لكونه ثابتا يصدق الحكم ان القضية ليست خارجية لعدم الموضوع ولا حقيقية لعدم التقدير ولا ذهنية لعدم اعتبار الذهن ولئن سلم لكن لم لا يجوز ان تكون ذهنية على معنى ان ما هو سواد في الذهن صدق عليه في الذهن انه سواد في الخارج على معنى انه سواد في الذهن وحقيقة لانه وليكم بالجواب عن الاول انه حينئذ توقف صدق قولكم السواد المعدوم سواد في الخارج على كون السواد المعدوم ثابتا في الخارج موقف صدق الحكم فان الف يصدق ابتداء في الثاني ان يكون الشيء فرع كونه في نفسه وهو مصادرة وحينئذ انما يكون ذلك سوادا في الخارج ان لو كان في الخارج حتى لم يكن الخارج لم يكن سوادا في الخارج وهو ايضا [illegible] لما رضيتم [illegible] برهان حسيف لطيف يبطل الى الذي غرتم ثبوته وهو انه لو كان شيئا لو كان سوادا في الخارج لكان السواد في الخارج فلا يصدق على السواد المعدوم انه سواد في الخارج وهو ايضا جوابا عن السؤال الثاني الجهم الثاني وهو المسطور في كتب العلماء ان السواد لو كان في حال العدم سوادا فلا بد وان يكون اما واحدا او كثيرا واذا كان كذلك كان موجودا فيلزم ان يكون للمعدوم موجودا اما الصغرى فظاهر لان ما هو سواد في الخارج لا بد وان يكون اما منفردا او متكثرا واما الكبرى فلان الوحدة والكثرة صفتان وجوديتان

على صدق قولكم

وليس

وسعة وان

وما هو الصفة الوجودية فالمعدوم محال والجسم ان يتوقف الحيز الرابع واما تجوز حلول السواد مع كونه موجودا على
المعدوم واللزوم في ابطال هذا كيف يصح ان يقال الصفة الوجودية لا تحل على المعدوم اللهم الا ان يدعي المحقق
الضرورة فيه وحينئذ احتاج الى الحجة والكل قال واستدل اصحابنا الى قولهم ومعلوم انه عين الوجود
اقول استدل اهل الحق على ان المعدوم ليس بثابت بوجوه ثلاثة ذكرها في الشفاء ان المعدوم المطلق لو
كان الحكم عليه يحمل على المعدوم اما ان يكون موجودا في الصعيدين وما سبيل الى شيء منهما اما اذا كان موجودا فلانه لا يكون
حينئذ اخبارا عن حصول الاثر الذي يرجع شيئية حصول ان المعدوم ليس [illegible] في نفسه فلا يكون حينئذ لغيره والحصر ان
يقال لا نسلم انه لو كان معدوما لما كان صح واما يكون كذلك الحكم بل بالثابت ما ذكره الامام في المحصل ان
ان المعدوم اما ان يكون مساويا للمنفي او اخص منه او اعم اذ المنافاة منتفية قطعا والثالث باطل فتعين احد
القسمين الاولين وليس يلزم ان يكون المعدوم غير ثابت اما الثالث فلان المعدوم اذا كان اعم من المنفي
يلزم ان لا يكون نفيا محضا والا لما بقي الفرق بين الخاص والعام فيصير العام عين الخاص واذا كان المعدوم نفيا
محضا يكون ثابتا ... وهو صادق على المنفي لكونه اعم لزم ان لا يكون المنفي منفيا او يصدق حينئذ المنفي معدوم
والمعدوم ثابت فيلزم المنفي ثابت وهو محال واما ثانيا فلانه متى لزم احد القسمين يلزم كون المعدوم غير ثابت لانه متى
كان المعدوم مساويا للمنفي او اخص منه يصدق المعدوم منفي وكل منفي ليس بثابت ينتج المعدوم ليس بثابت
وهو المطلوب وفيه نظر لانه ان عنى بالمعدوم المعدوم الممكن فبطلان الحصر ظاهر لجواز ان يكون مباينا للمنفي وان
عنى به المعدوم مطلقا سواء كان ممكنا او ممتنعا فيكون اعم من المنفي قطعا وحينئذ لا نسلم انه لو كان نفيا محضا
لما بقي الفرق بين العام والخاص لامكان الفرق بكون المعدوم صادقا على المنفي وعلى المعدوم الممكن وان كان هذا
لا يكون نفيا اذ العام لا يجب ان يكون مخالفا للخاص من جميع الوجوه فان قلت لو كان المعدوم نفيا محضا
على تقدير كونه اعم يلزم كون المعدوم الممكن نفيا محضا لصدق المعدوم عليه قلت وصف العام لا يكون
لازما لصدقه على الخاص حتى يقال المنفي معدوم والمعدوم ثابت فلا تصدق الكبرى الجزئية اذ لا يلزم كون
المعدوم ثابتا من جميع الصور على البعض [illegible] لا يخرج في الاول [illegible] لا امكان ايضا لو كانت المعدومات
متقررة في الخارج لكانت متمايزة لكونها متقررة ومعلومة لخصوصياتها ومباينة لاشتراكها في ماهية
الامتياز وذلك لكونها متقررة امرا زائدا على ماهياتها فيلزم كونها موجودة حال عروها عن الوجود او اتصف
الوجود لا وذلك وفيه نظر لان الثبوت حينئذ اعم من الوجود فلهم ان يقولوا انها لما كانت متقررة فلا نسلم

انها موجودة لانهم يثبتون معنى التقرر وهو انها لا تعتبر ماهيته وذلك عن الوجود ولو كانت المعدومات ثابتة فاما
ان يكون متناهيا او غير متناه ولا سبيل الى شيء منهما اما انها متناهية فباطل بالضرورة لان المعدومات الممكنة
لا نهاية لها فان انواع كل نوع لا نهاية لها ولانها لو كانت متناهية فاذا اخرجنا البعض الى الوجود لزم ان لا يبقى
له قدرة على ما هو متناه وهو باطل واما انها غير متناهية فباطل ايضا لانه تعالى اذا اخرج شيئا منها الى الوجود فاما
ان يبقى كما كانت او لا فان بقيت يلزم ان يكون الشيء مع غيره كهو لا مع غيره وهو محال وان نقصت تناهت وهذا
مبني على ان الناقص يوجب الناهي وقد بحثنا فيه ونقضناه بمقدورات الله تعالى فان الثاني اكثر من الاول هذا ما لمكنات في
السموات والدنية محصورا المكنات قال لصحة الحكم الى اخر الفصل اقول احتج المعتزلة على ان
المعدوم الممكن ثابت في الخارج حال العدم بوجوه فا المعدوم متصور وكل متصور متميز عن غيره وكل متميز
عن غيره فهو ثابت ينتج ان المعدوم ثابت وههنا مقدمات ثلاث الاولى ان المعدوم متصور وهي ظاهرة
لانا نتصور طلوع الشمس غدا وهو معدوم الآن وكذا غير ذلك من المعدومات الثانية ان كل متصور متميز وهي
ايضا ظاهرة لان العالم متميز في نفسه عن غيره متصور وتعلق العلم به لا يتحصل الا بعد الاشارة العقلية
الثالثة ان كل متميز ثابت لان كل متميز فهو متميز عن غيره لخصوصية في نفسه لا يعطيها الغير عن غيره وما يكون كذلك
فلا يكون الا ثابتا او المنفي الصرف لا يوصف بشيء والجواب انهم ان ارادوا ان المعدوم متميز عن الغير في
الخارج فلا نسلم انه كذلك وان ارادوا تميزه في نفسه فلا يلزم تميزه في الخارج لما علم من تغاير النفس والخارج فان
ارادوا التميز في العقل سلمنا لكن لا يلزم منه ان يكون ثابتا في العقل لا في الخارج ولا نزاع فيه وايضا هذا الدليل
منقوض بالممتنعات فانها ايضا متصورة ومتميزة وليست ثابتة بالاتفاق وذلك لانا نتصور اجتماع النقيضين
ونميزه عن غيره مع عدم الثبوت ب المعدومات متميزة في انفسها اذ طلوع الشمس ممتاز عن غيرها
عند تصور كان تصورها اولا وكل متميز ثابت كما مر فعلم ان المعدومات ثابتة والجواب
سلمنا انها في انفسها متمايزة لكن لا نسلم انها بذواتها في الخارج وقد عرفت الفرق بين حكم النفس والخارج فتمايزها
يجوز انما يكون بالنظر الى انفسها وبحسب الذهن وذلك لا يوجب ثبوتها في الخارج وايضا الصائغ
العقلي في نفسه ممتاز عن غيره مع عدم الثبوت ج السواد سواد حال العدم اذ لو لم يكن سوادا عند
الوجود لكان كونه سوادا لا بالغير فلو فرضنا ارتفاع ذلك الغير يلزم ان لا يبقى السواد الموجود سوادا
وهو محال وهذه الحجة لغيرها والفلاسفة لا يلتزمون احكامها على الماهيات عن محلها والجواب

لا نسلم ان السواد الموجود على تقدير فناء السواد به يبقى موجودا حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان ينتفي السواد به
بنفي الوجود على التقدير فنقول لا نسلم ان فاعل الوجود لا بد وان يكون جاعل الماهية كذا المعدوم متميز من العدم لكونه
صفة [illegible] او لا امتنع اتصافه بصفة ثبوتية والجواب لا نسلم ان الوصف السلبي يقتضي التميز بل هو صادق على المعدوم
وايضا هذا منقوض بالممتنعات لان ما ذكر يأتي فيها بعينه ثم لا امكان ثبوتي لان نقيض الامكان الامتناع العدمي
فيكون الموصوف به اما ثابتا او المعدوم الممكن موجودا والجواب لا نسلم ان الامكان نقيض الامتناع لاتهام معاني
هذا الوجوب [illegible] لكن نبين عن قريب ان نقيض العدمي [illegible] لا يكون وجوديا [illegible] الشيء
الا العرض مع الوجود الخارجي فقط [illegible] على انكار الوجود الحقيقي فقد عرفت فساد هذا الرأي وايضا
[illegible] في التنزيل مثل قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون سمى المعدوم شيئا قلت
الا يجوز ان يكون اطلاق الشيء عليه باعتبار زمان وجوده [illegible] حال العدم [illegible] البرهان مجازا
ولا اصل [illegible] الى زمان وجوده [illegible] لا يجوز عود الضمير [illegible] تعالى ان يقول له كن اليه
اذ لا يقال له [illegible] الامتناع حصول الحاصل واما ما قال [illegible] ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وكذا لقوله تعالى يفعل ما يشاء و[illegible] وما هنا [illegible] اتفاقا وقوله تعالى
وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وجاء في الصحيح عن ابي هريرة [illegible] قال [illegible]
عليه ان الله تعالى تجاوز عن امتي ما [illegible] به صدورها ما لم تعمل او تتكلم وايضا [illegible] الموجود
الخارجي [illegible] ولله [illegible] عليم [illegible] الموجودات تعالى [illegible] والله على كل شيء قدير على انه
[illegible] في معرض المدح والتعظيم [illegible] في هذا [illegible] على الكمال واقصى
الى معرفة الجلال [illegible] لا يقدر على دفع [illegible] وهو [illegible] غاية
عظمته ونهاية مكرمته [illegible] الحكيم العالم في الكلام الذي هو افصح الكلام فان قلت [illegible] معارض بقوله
تعالى لزكريا عليه [illegible] وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا قلت ظاهر الكلام انه لم تك شيئا في الخارج [illegible]
[illegible] على هذا توفيقا بين الآيات **قال** [illegible] الفصل [illegible] **[illegible]** اتفق اهل الحق على
جواز اعادة المعدوم وذهب الفلاسفة [illegible] المعتزلة ابو الحسين البصري [illegible] الى امتناعها
اما انكار الفلاسفة فظاهر [illegible] انكارهم الحشر واما انكار ابي الحسين [illegible] وبلا [illegible] انكار العود
كما ذهب الفلاسفة [illegible] على اعتقاد ان الموجود اذا عدم [illegible] بخصوصه

كما ذهب المعتزلة معنا الحشر بيقظها الله الوجود وهو [illegible] الحصر [illegible] محل النزاع فنقول
مرادهم بامتناع العود ان كان الامتناع بالغير فلا يقع النزاع لان الدعوى في الموضع انه ممكن بحسب
الذات فلو قال انه ممتنع بالغير [illegible] انه ممكن بالذات لان الامتناع بالغير انما يكون حيث يكون الامكان
بالذات [illegible] وان [illegible] مرادهم الامتناع لذات الممكن وهو الظاهر من كلامهم فالحق بطلانه واما قلنا انه الظاهر
من كلامهم لان اطلاق الامتناع والوجوب يشعر بالذاتي اذ المطلق ينصرف الى الكامل فان قلت كيف
[illegible] الكامل ولانهم [illegible] المحال [illegible] العود والممكن لذاته [illegible] المجاز قلت
كيف يقال ان الامر الذي وجد في وقت حال انه ممتنع بالذات قلت انهم يقولون ان وجوده الثاني ممتنع
[illegible] الشبهة [illegible] الاول واما قوله الثاني واما قلنا ان الحق بطلانه لان ما وجد ثم عدم
يكون قابلا للوجود [illegible] لان ما لا يكون قابلا للوجود يكون ممتنعا والممتنع لم يوجد والقابلية
[illegible] ولا يلزم [illegible] الممكن ممتنعا ولا انقلاب [illegible] ان يكون قابلا للوجود فان قلت
[illegible] انه قابل للوجود من حيث هو الوجود اما لا نسلم انه قابل للوجود ثانيا فان الوجود ثانيا اخص من
مطلق الوجود وقابلية الاعم لا توجب قابلية الاخص كان [illegible] الانسان قابل للناطقية وليس بقابل للفرسية
فلم لا يكون قابلا لمطلق الوجود دون الوجود الثاني قلت اذا ثبت انه قابل للوجود من حيث هو يلزم
ان يكون قابلا في جميع الاوقات حينئذ لو فرضنا انه لم يكن موجودا اولا لكانت هذه القابلية باقية دائما
فوجوده الاول اما ان افاده زيادة استعداد بقبول الوجود الثاني او لم يفده فان افاده فقد صار العود
اقوى وان لم يفده فلا ينقص عما هو عليه في الذات من قابلية الوجود في جميع الاوقات والحق انه حصل
الوجود الاول [illegible] زيادة استعداد [illegible] الكسب به [illegible] زيادة استعداد لقبول
الوجود [illegible] بالفعل لان المقبول اذا حصل للقابل مرة يصير القابل اقبل له واتصافه
به اسهل ولو حصل ثانيا يصير اشد قبولا الى ان يصير ملكة وهذا ضروري ظاهر والحق هذا هو المراد
بقوله تعالى وهو اهون عليه [illegible] المثل الاعلى [illegible] اقوى [illegible] الحشر وهو خلق السموات والارض
احتج من ذهب الى امتناع العود بوجوه فالاول ان المعدوم لم يبق هويته فما كان كذلك امتنع الحكم عليه
بصحة العود اما الصغرى فبديهية واما الكبرى فلانه متى لم يبق هويته امتنع الحكم عليه لان الحكم انما
يكون على هويته وعارضه الامام في الملخص بانه اما ان يصح الحكم عليه او لا يصح والثاني باطل لان قولنا

لم يصح الحكم عليه بحكم ايضا فيلزم التناقض او انه يحكم عليه بما ان يكون عوده ممتنعا او ممكنا او واجبا او
[illegible] الى ان ذلك لا يستلزم انه [illegible] هو هو لزم ان يكون وجوده محالا [illegible] فامتنع دخوله في الوجود
وقد دخل هذا خلف [illegible] لم يكن لما هو هو بل لعدم كان هو لما هو هو [illegible] الا للعود وهو المطلوب في [illegible]
[illegible] والمطلوب [illegible] ظاهر [illegible] المقصر ان يقول لا نسلم انه لا يحكم عليه بالوجود [illegible] الحكم عليه بعدي
لما لزم التناقض [illegible] لان ذلك لا يستلزم انه [illegible] هو لزم ان يكون وجوده محالا [illegible] ان يعود لها
[illegible] مطلقا بل امتنع الوجود الثاني [illegible] الى الجواب المذكور وما ذكر في الكتاب [illegible] دليل
وجواب [illegible] ان هذا الحكم على الموجود [illegible] ان [illegible] ان يعاد في الخارج [illegible] المعدوم المطلق كان
[illegible] وجوده لا [illegible] كان [illegible] فاعلم انه [illegible] انه يوجد [illegible] والجواب ان هذا المعنى [illegible] الظاهر [illegible]
عنه [illegible] الجواب لو اعيد لوجب ان يعاد جميع العوارض التي كان هو بها هو و[illegible] لما كان المعاد
هو [illegible] لان الشخص انما يكون هو هو بعوارضه [illegible] و[illegible] وجد فيه واذا اعيد مع [illegible] اعيد
[illegible] فيكون [illegible] معادا [illegible] لا يكون معادا الا ان المعاد هو الذي
وجد في وقت ثان وهذا [illegible] لا [illegible] الجواب لا نسلم ان الوقت [illegible] التي [illegible]
[illegible] لان الشخص [illegible] بكون [illegible] ذلك [illegible] ولو فرض
انه عاش بعده [illegible] ايضا [illegible] للزمان [illegible] لكن لا نسلم انه [illegible]
[illegible] معاد [illegible] مبتدا [illegible] وجوده لا [illegible] ان المعاد هو الذي
وجد في وقت ثان بل الذي [illegible] في وقت [illegible] ان يكون هو [illegible]
معاد [illegible] لا يمكن [illegible] لان [illegible] بحيث [illegible] لان [illegible]
[illegible] في جميع الجهات [illegible] عدم الامتياز
[illegible] والجواب ان المثل [illegible] في جميع الوجوه [illegible]
[illegible] لا نسلم انه لو اعيد [illegible] لا امتياز [illegible] مع [illegible]
[illegible] في جميع الوجوه [illegible] لا نسلم انه [illegible]
على امتناع العود [illegible] دعوى الضرورة [illegible] سينا [illegible] والجواب
[illegible] ضروريا وكيف يكون ضروريا [illegible] مع جواز [illegible] ضروريا

وشروعه

وشروعه [illegible] لما [illegible] بوجوده [illegible] الى تخصيص الدعوى بالعين
[illegible] كاشف [illegible] الدعوى ان المعدوم لا يعاد مع
جميع عوارضه وهذا [illegible] على مذهب [illegible] بعض العوارض لا مدخل له في هوية الشخص [illegible]
والوقت [illegible] والوضع [illegible] المعين [illegible] ان [illegible] بعد البحث [illegible]
[illegible] ارتفع النزاع [illegible] العود مع بعض العوارض [illegible] المدعى **قال**
الفصل الرابع في [illegible] **اقول** [illegible] على انه [illegible] الموجود والمعدوم [illegible]
[illegible] اما موجود او معدوم [illegible] المعتزلة [illegible] وسموها بالحال [illegible] ثابت
[illegible] ان يكون موجودا او معدوما [illegible] موجود [illegible] ليس موجودة
موجودة ولا معدومة [illegible] القاضي ابو بكر وامام الحرمين [illegible] اصحابنا [illegible]
[illegible] في المعرف واجمعوا على [illegible] الوجود اما موجود او معدوم او لا موجود
ولا معدوم [illegible] الثالث وهو المطلوب اما الاول [illegible] لو كان للوجود وجود يلزم ايضا
ان يكون لذلك الوجود وجود [illegible] وتسلسل واما الثاني [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] بوجود المعدوم [illegible] معدوم [illegible] في وجود الموجود والجواب
[illegible] السواد والبياض [illegible]
في [illegible] بالسوادية والبياضية [illegible] السوادية والبياضية
[illegible] اما موجودان او معدومان [illegible] موجودان [illegible] الثالث وهو المدعى اما الاول
[illegible] السواد والبياض [illegible] السواد
والبياض [illegible] العرض [illegible] واما الثاني [illegible]
[illegible] ان [illegible]
[illegible] موجودين [illegible] موجودة والمعدومة [illegible]
[illegible] والجواب [illegible]
[illegible] هذا البحث [illegible]
الجواب [illegible] ان يقول العدم [illegible] الوجود [illegible]

وعرفاد المشهور لا داه الا العدم هذا المعنى فكلما لا يكون موجودا لكن معدوما بالضرورة وكلما لا يكون معدوما
يكون موجودا وهم علموا ان الحال المتوجودة بهذا المعنى [illegible] انها معدومة وان الاداة المعنى الاخر فهو سلب الذات او السلط
من الوجود والعدم [illegible] الا واسطة ولهذا العدم بالمعنى المذكور [illegible] الراجح لعطفها على [illegible]
[illegible] والمفهوم [illegible] الوجود والعدم ولا علاج [illegible] وجميع [illegible] بالتفصيل **قال**
[illegible] الفصل **الاول** في ان الوجودي والعدمي [illegible] الحكماء [illegible] المصنف المعظم
[illegible] في كتب اهل العلم تحقيق [illegible] فيما سلف ان الوجود هو الكون والعدم [illegible] والموجود ما له الكون
والمعدوم ما ليس له الكون اما الوجودي والعدمي [illegible] اهل العلم [illegible] ما فرقوا بين الوجود والوجودي والعدم
والعدمي حتى ما فرقوا بين المعدوم والعدمي مع [illegible] الفرق [illegible] ما فرقوا بين الوجودي الحقيقي والعدمي [illegible]
[illegible] لتعرف هذا ان الوجودي ما ليس في نفس حقيقته ومفهومه [illegible] البصر والضوء فان البصر [illegible]
[illegible] والظلمة [illegible] فان البصر [illegible] ادراك الاشياء [illegible] والضوء [illegible] على الاجسام
[illegible] والعدمي ما يكون [illegible] معدوم [illegible] كالعمى والظلمة [illegible] وهو عدم البصر
[illegible] البصر والظلمة عدم الضوء [illegible] على الاجسام
[illegible] الوجود [illegible] والظلمة عدمه قلت [illegible] منفتح العين [illegible] وعن [illegible] العين
[illegible] عدم [illegible] عدم [illegible] في الوجودي والعدمي
[illegible] يكون مجردا عن [illegible] العدم [illegible] المعنى عدميا كالعدم [illegible]
النفي والمنفي وجودي [illegible] الوجود [illegible] العدمي [illegible] مجردا [illegible] الوجودي [illegible] الاعدام والكثرة
كالامكان الخاص [illegible] سلب الضرورة عن جانب الوجود وسلب الضرورة عن جانب العدم وقد يكون مركبا من وجودي
وعدمي [illegible] عدم البصر فقط [illegible] على الجمادات [illegible] عدم البصر [illegible] ان يكون [illegible] العدم البصر
[illegible] البصر وجودي [illegible] فكيف يكون مجردا [illegible] مجردا
عن وجودي [illegible] النفي [illegible] العدم [illegible] العدمي [illegible]
[illegible] والصفات [illegible] والعدمي [illegible] مركبا [illegible] وجودي [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] عدميا [illegible] المعدوم [illegible] الوجودي [illegible] من اكثر
اصل [illegible] عدمي جاز ان يصدق على المعدوم [illegible] لا يلزم ان يكون بعض العدمي وجود الحيوان
اصفار

علوم [illegible]

[illegible]

اسعار العدم في الضد الوجودي [illegible] جاز ان [illegible] البصر فيكون [illegible] يكون عدميا
او ليس [illegible] واكثر اهل التحصيل [illegible] ان بعض العدمي وجودي كما سياتي فان قلت [illegible] ان الاسعار يكون
مع العدميين [illegible] يلزم ان يكون [illegible] قلت المراد بالعدمي ان يكون [illegible] والوجودي [illegible]
العدم [illegible] الوجود [illegible] الوجودي [illegible] ان يكون [illegible] الوجودي [illegible]
[illegible] العدمي جاز ان يكون [illegible] مجردا [illegible] ان يكون مركبا [illegible] في مكان او زمان والعدم
[illegible] جاز ان يكون بعدم [illegible] او بعدميهما **قال** [illegible] الفصل **الاول**
هذا الفصل مشتمل على [illegible] الماهيات [illegible] كليا كان [illegible] انسانا [illegible]
[illegible] وحقيقة [illegible] الحقيقة [illegible] حقيقة [illegible] الانسان
[illegible] حقيقة الحيوان المطلق [illegible] انسان [illegible] كان [illegible] حقيقة
[illegible] الانسان [illegible]
مغاير لكل ما [illegible] ما كان لها او مفارقا عنها [illegible] وما كان [illegible] وعدميا [illegible]
[illegible] الحقيقة مع قطع النظر عن كل ما [illegible] سوا كان [illegible] او لا [illegible] الحيوان فقط [illegible]
[illegible] الحيوان [illegible] جسم نام حساس متحرك بالارادة فقط [illegible] موجودة
ولا معدومة ولا كلية [illegible] الخارجية [illegible] المعاني
[illegible] كانت
[illegible] الحيوان [illegible] الماهية [illegible] الماهية [illegible]
[illegible] الماهية المجردة [illegible]
[illegible] لا يكون [illegible] الماهية
[illegible] الماهية [illegible] موجودة في الخارج [illegible] بالمعنى المذكور
[illegible] الماهية مع قطع النظر عن كل ما [illegible] وجوديا كان او عدميا [illegible] الموجودة [illegible] الحيوان مثلا
[illegible] وجزء الموجود موجود واما الماهية [illegible] موجودة في الخارج ولا في الذهن
لان الوجود [illegible] على الماهية [illegible] بد [illegible] وجود [illegible] مجرد عن كل العوارض
[illegible] كان موجودا [illegible] مع الوجود فلا يكون مجردا عن جميع العوارض [illegible] مجرد [illegible]

شرط [illegible]

[illegible] (vertical marginal note, left margin)

الوجود ويكون الجزء [illegible] وجود انسان معين [illegible] وهو انسان [illegible] الانسان الذي يوجد
مع [illegible] مشترك [illegible] المحسوسة [illegible]
[illegible] المجرد [illegible]
[illegible] المجرد [illegible] شرط [illegible] المشترك
[illegible] المشترك [illegible] وان اراد [illegible]
[illegible] المجرد والمشترك [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] الاجناس مع الفصول [illegible] الحيوان [illegible] الناطق [illegible]
[illegible] الحيوان [illegible]
المادة [illegible] الوجود [illegible]
مثل ان طبيعة الحيوان [illegible] الفصول [illegible]
الفصل [illegible]
[illegible] **قال** الفصل الثاني في اقسام الماهية [illegible] **اقول** الماهية اما بسيطة وهي التي لا جزء لها
[illegible] الواجب والوجود [illegible] البسيط والمركب اما حقيقي او اعتباري
[illegible] البسيط الحقيقي والمركب الحقيقي والبسيط الاعتباري الوجودي
[illegible] الاعتباري العدمي [illegible] الوجودي [illegible]
العدمي [illegible] الحقيقي [illegible] الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible] الحقيقي [illegible] الاعتباري
[illegible] الوجودي والعدمي [illegible] اما البسيط الحقيقي كالواجب [illegible]
[illegible] والبسيط الاعتباري [illegible] الوجود [illegible]
الى

[illegible] الاشياء في [illegible] الوجود ولكن [illegible] النظر [illegible] التحقيق [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] وجود [illegible] والوجود [illegible]
[illegible] الوجود وجود [illegible] التسلسل [illegible]
[illegible] للحصول ولزوم اللزوم [illegible] الوحدة [illegible]
[illegible] المركب الحقيقي [illegible]
المركب [illegible] والفصل [illegible] الحيوان الناطق [illegible]
[illegible] الجنس والفصل [illegible] الذات [illegible] السقف والجدار في البيت [illegible] النوع [illegible] الخارج
[illegible] على النوع [illegible] السقف والجدار على البيت [illegible] النوع [illegible]
[illegible] الحيوان [illegible] الناطق [illegible]
[illegible] حساس متحرك بالارادة [illegible]
[illegible] الفصل الثاني [illegible] المركب
[illegible] والفصل حقيقي [illegible]
[illegible] المركب الحقيقي [illegible]
[illegible] المركب [illegible] الاعتباري [illegible]
[illegible] المركب [illegible]
والفصل [illegible] النوع [illegible] المركب [illegible] الموصوف [illegible]
[illegible] المركب [illegible] الحيوان
[illegible] المركب [illegible]
[illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الاشياء [illegible] في الخارج حقيقي [illegible] الوجود اعتباري [illegible]
[illegible] حقيقية كما في الواجب والنقطة [illegible] اعتبارية كما في المركبات الاعتبارية
[illegible] الاعتباري [illegible] الفرض [illegible]
[illegible] المسميات والكليات [illegible]

فان قد

[illegible]

[illegible]

اذ لو لم يكن كذلك لما صدق الاجزاء على الماهية ولا اشكل في تغايرها والماهية فان ماهية الحيوان [illegible]

[illegible]

[illegible]

كانت مادة او صورة به متقومة لتوقف على وجود الماهية في الذهن والخارج لان الجزء سواء كان ماديا او صوريا
موقوف وجود الكل عليه والموقوف عليه يجب ان يكون متقدما على الموقوف وكذا عدم الجزء سابق على عدم الكل لكن
يلزم ان يسبق عدم [illegible] اذا انتفى جزء واحد ينتفي الكل فلا ان الوجود فانه لم يصدق جميع الاجزاء
لم يصدق الكل فان قلت جميع الاجزاء بعض الماهية فلو وجب تقدمها على الماهية لزم تقدم الشيء على نفسه
قال قلت [illegible] وجود الاجزاء متقدم على وجود مجموع الاجزاء من حيث هو المجموع [illegible]
[illegible] لانه وجود كل الجزء مجموع الوجودات [illegible] للكل [illegible]
على مجموع الوجودات [illegible] الكل وهذا الوجود [illegible] اشياء [illegible] وجودات [illegible] المركب
وان سعي [illegible] الى البسيط [illegible] ماهية مركبة [illegible]
[illegible] من ماهيات [illegible] وهلم جرا [illegible]
في باب ابطال التسلسل قال الفصل الرابع في ان الماهيات مجعولة ام لا اعلم انه [illegible]
والمعتزلة [illegible] المركبة [illegible] البسيطة والظاهر ان هذا النوع [illegible]
محرر البحث [illegible] ان المراد بجعل الماهية [illegible]
[illegible] جعل الماهية [illegible] في الخارج [illegible]
[illegible]
[illegible] الماهية جعل الجاعل [illegible]
الماهية [illegible] كان زائدا على الماهية [illegible] الماهيات ليست [illegible]
التي [illegible] في الخارج [illegible] الوجود سواء
كان [illegible] الماهية او غيرها ما تكون الماهية بجعل الجاعل [illegible]
قلت [illegible] الماهية [illegible] الوجود
عن الماهية [illegible] لا [illegible] الماهية في الخارج [illegible]
[illegible] الماهية [illegible] الخارج [illegible] سواد في الخارج
كون السواد في الخارج [illegible] السواد [illegible] في الخارج [illegible]
[illegible]

الخارج فان [illegible] بنفسها او بعضها [illegible] على الوجه [illegible]
[illegible] في الخارج وهذا التحقيق [illegible] ان الماهية [illegible] الوجود [illegible] على الماهية
[illegible] في الخارج [illegible] الماهية [illegible] الفاعل [illegible]
في الخارج [illegible] الماهية سواء وجد الفاعل او لا [illegible] الفاعل [illegible]
او [illegible] للفاعل [illegible] الماهية سواء كان الفاعل [illegible] ان الفاعل
[illegible] الماهية [illegible] في الخارج حتى يصدق الوجود فان قلت [illegible]
الفاعل [illegible] اجزاء الماهية كالصورة [illegible] الماهية [illegible]
في ماهية [illegible] الجزء [illegible] الوجود [illegible] الماهية قلت
[illegible] حصول الصورة للمادة [illegible] الماهية [illegible]
الصورة الى المادة وحصول الصورة للمادة [illegible] الصورة الى المادة وحصول الصورة الماهية
[illegible] ماهيتها [illegible]
ماهيتها [illegible] الماهية [illegible]
او في حصول وجودها للماهية [illegible]
للفاعل [illegible] الماهية [illegible]
من الوجود [illegible] الماهية [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] التسلسل [illegible] فان قلت [illegible]
[illegible] الماهية بجعل الفاعل [illegible]
ماهية الوجود [illegible]
ان ماهية الوجود [illegible] الماهية [illegible]
[illegible] الماهية [illegible]
[illegible] الوجود والدعوى [illegible]
ان السواد [illegible] في الخارج [illegible] السواد في الخارج [illegible] في الخارج [illegible]

حتى انه سواد في الخارج ومتى لم يكن سوادا في الخارج حال العدم يحتاج الى ما يجعله سوادا في الخارج وهو ما يوجده في
الخارج لكن جاعل موجوده المؤثر عندنا ... لا بمعنى الوجود بمعنى الماهية من حيث هي بل اتصاف الماهية
بالمخصوص اعني اقتضاء الوجود ... [illegible] ... يكون من جعل [illegible]
[illegible] ... ان الفاعل ... الحرارة ... [illegible] ... ولا معنى للتاثير
الا كونه مقتضيا لها والملازم لا ... [illegible] ... **قال** واحتج القائلون بالجعل
المنفصل **اقول** احتج القائلون على ان الماهيات غير مجعولة بان كل ماهية ... [illegible] ... لكل الماهية
سواء كانت موجودة او معدومة ... [illegible] ... الوجود ... فاذا
فرض ارتفاع ذلك الغير لزم ان لا يكون الماهية ماهية فيلزم ان لا يكون السواد الموجود سوادا وهو محال
وقد ... كون الماهيات متقررة والجواب لا نسلم انه لو ارتفع ذلك الغير ... [illegible]
حتى يلزم ... السواد لا ... الوجود ... يلزم ان لا يكون السواد المعدوم سوادا وهذا غير
محال بل هو عين النزاع ... [illegible] ... من الخارج
وذلك لان السواد ... [illegible] ... في الخارج ... [illegible]
... [illegible] ... في الخارج ... [illegible] ... المعدوم في الخارج
لا يصح ... الحكم بالاحكام الوجودية ... الفلاسفة ... [illegible]
... [illegible] ... ان الماهيات متقررة ... [illegible]
... الفاعل ... [illegible] ... والجواب ... [illegible]
... [illegible] ... الى ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ... [illegible]
... [illegible] القول بجعل ... الماهيات ... [illegible]
الماهية ... ان المركب مجعول دون البسيط ... [illegible] ... البسيط مجعولا ...
... [illegible] ... ان لا يكون السواد سوادا ... [illegible]
... ان لا يكون المركب ايضا مجعولا ... السواد ... [illegible] ... المتكلمين ...
... [illegible] ... لو كان مجعولا لكان ... [illegible] ... الفاعل لا ...
يكون ... او الواجب الممتنع لا يكون مجعولا ... الامكان ... [illegible] ... للبسيط

بالنسبة

بالنسبة الى ذاته واعترض الامام بان كل شي فرض لا يخلو ان يكون له الوجوب او الامتناع او الامكان والوجوب
والامتناع ... [illegible] ... الامكان ... انها لا تخلو عن احدى الثلاثة اما هو ... [illegible]
... بالمادة لانهم اتفقوا على ان هذه الثلاثة هي ... [illegible] ... ان كل شي ... [illegible]
... [illegible] ... ان كل شي ... سواء كان ... [illegible]
لكن الصحيح ان ... الوجوب لان البسيط ... [illegible] ... واجبا ...
... [illegible] ... وهو ... في الخارج ... [illegible]
... الخارج والذهن اذا تحققت ... [illegible] ... المنتسبان ... [illegible]
... جاعل المركب ... [illegible] ... لا يكون ... [illegible]
... ان لا يكون المركب ايضا ... [illegible]
الجزء الصوري ... المركب ... الفاعل ... ان لا يكون المركب ... [illegible]
... **قال** التحقيق ان ... **اقول** لما فرغ من مباحث الوجود والماهية شرع في لواحقهما
ومن لواحق الوجود التعين ... ان الماهية اذا وجدت في الخارج ... [illegible]
... [illegible] ... الذي ... [illegible]
... [illegible] ... يكون ... [illegible]
... [illegible] ... الماهية ... المعاني ... [illegible]
... الماهية ... المعاني ... [illegible] ... الماهية ... [illegible]
والمركب ... [illegible] ... ان التعين ... الموجود عن كل ما عداه في الخارج
والذهن ... عن كل ما عداه ... [illegible] ... الوجود ... عن كل ما عداه فان
الضاحك ... [illegible] ... عن كل ما عداها ... [illegible]
... [illegible] ... في الخارج والذهن ... [illegible]
... [illegible] ... عن كل ما عداه في الخارج لكن لا ... في الذهن
فانها لا ... [illegible] ... الذهن ... [illegible] ... وهذا ...
... [illegible] ... التعين هو ... [illegible] ... في الخارج ... [illegible]

غيرا ناظر لان الماهية مشتركة دون التعين في غير الوجود لكون التعين مباغيرا عن الوجود بالطبع او
بالعلم ضرورة ان الشيء ما لم يوجد لم يتعين ثم اختلفوا في التعين فقال المحققون انه ثبوتي وذهب قوم الى انه عدمي
والحق انه ثبوتي لانه لو كان عدميا لكان عدما لما ينافيه لان كل عدمي فرضي يكون عدما للملكة ومنافيه
الاطلاق او الكلية وما نحن عند التحرير فح لا يخلو اما ان يكون عدما للاطلاق او لم يكن فان لم يكن فاما
ان يكون عدم عدم الاطلاق او لم يكن فان كان عدم الاطلاق متحقق في جميع المعينات مشترك فيلزم ان
يكون التعين ايضا مشتركا بين الجميع والمشترك غير مميز فيلزم الا يكون التعين مميزا وليس كذلك وان
كان التعين يتكل على عدم الاطلاق بدون التعين او التعين بدون عدم الاطلاق وكلاهما محال اما الاول فلانه
لو وجد عدم الاطلاق مع عدم التعين يلزم ان يكون الواحد غير مطلق وغير متعين معا وهو محال لان المراد
بالاطلاق ههنا جواز كون الشيء مشتركا فيه بين اشياء وبمنع عدم جواز الاشتراك فيكون مع عدم الاطلاق
متعينا لكن جواز الاشتراك ضعيف التعين وعدم جواز الاشتراك لا يكون مع عدم التعين واما الثاني فلانه لو وجد
التعين بدون عدم الاطلاق فلانه لو كان كذلك يلزم ان يكون الشيء الواحد متعينا ومطلقا وهو محال ايضا
تاذكر ان التعين من حيث هو التعين وصف ثبوتي وحينئذ يلزم ان يكون كل فرد من افراد التعين ايضا
كذلك لان فرد الشيء هو هو مع عارض ثبوتي كان قلت لا نسلم ان التعين هو ما هيته يثبت حكمها [illegible] افراده
ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان يكون ذلك العارض عدميا وحينئذ لا يكون ذلك الفرد من التعين ثبوتيا قلت
التعين وان كان له خصوصيات بحسب الخصوصيات لكن ما اعتبارها هو به التعين هو [illegible] صفة [illegible] الوجود
عن كل ما سواه ومن المعرفين للماهيات وقد ثبت هذا الاعتبار وجودية ولما كان التعين [illegible]
[illegible] التعين وجوديا فلا يكون عرضي [illegible] عدميا [illegible] فان قلت [illegible]
يقال لو كان التعين من حيث هو وجوديا لكان اما نقيضا للاطلاق او نقيضا لما يشترك [illegible]
الاطلاق او نقيضا لما يشترك ويترك الى غير قلت العدم شيء واحد [illegible]
كعدم اللون [illegible] الوجودي فان عدم شيء [illegible]
اذا كان التعين وجوديا ويكون نقيضا للاطلاق يكون الاطلاق عدميا [illegible]
في مقابلة الوجود [illegible] خلاف ما اذا كان التعين عدميا ونقيضا للاطلاق [illegible]
[illegible] العلماء على [illegible] التعين [illegible]
فاما

فاما ان يكون عدم تعين لغيره او عدم اللاتعين لان كل شيء فرض فاما ان يصدق عليه التعين او اللاتعين
فالصحيح على تقدير ان يكون عدميا فاما ان يكون عدما للتعين او اللاتعين فان كان عدما للتعين يلزم ان يكون
موجودا لان نقيض العدمي ثبوتي وان كان عدم تعين لغيره كان ذلك التعين عدميا كان هذا ثبوتيا وان كان
ذلك موجودا وهذا تسلسل في امور ثبوتية فيكون ثبوتيا لان حكم الامثال واحد هذا ما ذكره الامام وفيه نظر لانه
قد يراد باللاتعين مفهوم هذا اللفظ اي عدم التعين وقد يراد به ما يصدق عليه اللاتعين فان اريد باللاتعين
ههنا المعنى الاول وهو عدم التعين فلا نسلم ان التعين لو كان عدميا فاما ان يكون عدما للتعين او اللاتعين
لم لا يجوز ان يكون عدما للاشياء فيها الحواز ان يكون عدما لشيء ضعيف الا لمعين كالسواد والبياض والان
والفرض لغير ذلك وان اريد به ما يصدق عليه اللاتعين فالحصر مسلم لكن لا نسلم ان اللاتعين حينئذ عدمي
اذ ما يصدق عليه اللاتعين لا يلزم ان يكون عدميا لان الوجود يصدق عليها انها اللاتعين كالسواد والبياض
وغير ذلك ولئن سلمنا انه عدمي لكن لا نسلم انه حينئذ يلزم كون التعين وجوديا اذ قد يتنافى مفهومان النقيض
العدمي لا يجب ان يكون وجوديا كالعمى واللاعمى فانه لو كان ذلك العدمي عدميا فيكون هذا ثبوتيا على قوله
لو كان ذلك وجوديا لكان هذا ايضا وجوديا الا انه ليس كذلك وايضا ينتقض بالشيء كيف يكون مثل هذا الحيوان
وحيث هو هذا الحيوان ثابت في الخارج والمدبر حده هذا الحيوان وحده اللائق ثابت في الخارج
في التعين ثابت وقد بحث ان الاشارة انما تكون الى المعين ضرورة فيكون التعين سابقا على المدبر لانه
مراد بها كونه بحيث يشار اليه كما هو في تعريف التعين انه كون الشيء بحيث ان يقال انه هو وهذا ايضا
سلمنا ثبوتيا لغير [illegible] لكن كونها ايضا لا يحتمل كونها عدميا حتى انا [illegible] ثبوتي [illegible] ان العدمي
فلا يكون ثابتا كما لو [illegible] ان يقال ان الشخص [illegible] من حيث انه [illegible] مع ان الشيء
ليس [illegible] لو كان التعين عدميا لا يكون [illegible] ان لا يكون [illegible]
وقد بحث انه لا نسلم ان العدمي لا يكون [illegible] الوجهات [illegible]
العدمي لا يكون متعينا [illegible] بواسطة [illegible]
ما لا يكون [illegible] بواسطة [illegible]
غير [illegible] هذا هو المشهور عند المتأخرين في الاعتراض على هذه الحجة وقد بحث ان هذه الحجة
[illegible] ان الاولى يكون متعينا [illegible] متعينا [illegible]

فيجوع وليس شيء منها على النزاع والنقض الاجمالي بان يجري كل منها الحادي الى المرجح لكن هذا الابطال ايرض
النزاع ولو تم هذا الاعتراض لورد على جميع البراهين مثلا لو قيل كل متغير حادث فالعالم
النزاع حينئذ العالم حادث لان يجري الحادي الى النزاع ولو كان المعين عدميا لكان صادقا على المعدومات
ملزم كون المعدومات متميزة وهو محال وفيه نظر اذ يكون عدميا مركبا من الوجودي والعدمي لم يوجد لا
يصدق على المعدوم فان قلت لو كان مركبا من الوجودي والعدمي يكون المعين صادقا على فرد من المتنفس
فلا يكون لفرد واحد معنى يسبق الوجودي فهو يكون مختصا ولما كان الفرد حقيقيا واذا كان مختصا يكون
المعين [illegible] قطعا لم لا يجوز ان يكون كل منهما اعم من الغير ويخصص كل منهما بالاخر فيختص المجموع بالمعين في
الماهية المذكورة [illegible] موجود لا في موضوع في تمام الجوهر فان كلا منهما اعم من الجسم ومجموعهما مختص به
ويذهب الى ان المعين عدمي بوجوه الاول لو كان المعين وجوديا لكان له ماهية كلية [illegible] لا تمنع تصوره
من وقوع الاشتراك فيه والماهية اذا تحققت في الخارج فلابد لها من تعين فيلزم ان يكون للمعين
تعين اخر ويعود الكلام فيتعين [illegible] لزم التسلسل وجوابه لا نسلم انه لو كان وجوديا لكان له ماهية كلية
لم لا يجوز ان يكون التعينات متمايزة بالماهية ولكن لا اشتراك لها فيها او في عموم العرضيات المذكورة
وحينئذ يكون تعين التعين عين ماهيته فلا يلزم التسلسل وايضا يمكن قلب هذه الحجة لان المعين
لو كان عدميا لكان له ايضا ماهية كلية [illegible] بالوجوه بان معنى التعين الحاصل يحتاج الى تعين
اخر فيتسلسل اللهم الا ان يقال ان التسلسل في العدميات جائز لو كان [illegible] لكان [illegible] والى الماهية
موقوفا على امتياز الماهية عن غيرها ولما كان تخصيصها [illegible] ومع [illegible] الماهية
قبل انضمام التعين اليها شيئا ويعود الكلام في ذلك التعين ويلزم التسلسل [illegible]
المتاخرين بان تميز الماهية اعم من ان يكون بنفسها او بخاصتها او بتعينها [illegible] بعضها لا بتعين
اخر كما هو [illegible] عن ماهية الغير فلا يلزم التسلسل وفيه بحث لان هذا لا يصح في تميز افراد النوع لان
ماهيتها واحدة فلا تميز لا بذاتها وتعود الكلام المذكور وجوابه ان الماهية تتميز بوجودها الخارجي
لان وجود كل [illegible] وجود مباين لاشياء سواء كانت [illegible] [illegible]
تميزها الوجود الخارجي [illegible] اعداها او عن بعض [illegible] الوجود هو المعنى
من الحاجة الى تعين اخر وان كان الثاني فيعود التشبيه في تخصيص المعين [illegible] عن غيرها عن
كل

ما عداها في الخارج وهذا الفقير يلزم تخصيص المعين في المعين عما عداها من كل ما عداها في الخارج
والنقض الثالث لو كان المعين وجوديا فلابد له من علة فهي من [illegible] امثاله كزيد وعمرو
زيد مثلا اما ان كان بالماهية او بالفاعل وبالقابل او بالصورة او بالغاية لا سبيل الى شيء منها
اما اذا كان بالماهية او بالفاعل لزم انحصار ذلك النوع في ذلك الشخص المتعدد بخلاف واما طلانه
ان النوع منحصر في الشخص لان كان الماهية والماهية واحدة في جميع افراده ذلك النوع فانها تقتضي
تعينا واحدا فيلزم ان يكون ذلك النوع منحصرا في واحد وان كان بالفاعل يلزم ايضا الانحصار لان القابل
والفاعل اذا كان كل منهما واحدا فلا يلزم الا شيء واحد حينئذ لا يحصل منه الا تعين واحد ويلزم الانحصار
او نقول الفاعل انما يؤثر في الوجود وما شيء في الوجود لا يقتضي ان يكون الحاصل منه كل تعين وان كان
بالقابل فلابد من ذلك القابل من تعين فيحصر ان كان يقابل اخر يتسلسل وان كان بالمقبول فهو المعين
دار وان كان بالصورة فعين ما ذكرناه الان في القابل وان كان بالغاية فلتاخرها عن المعين والجواب
منع الحصر لجواز ان يكون بالماهية والوجود الخارجي او بالفاعل مع استعدادات يعرض للقابل باسباب حادثة
وايضا هذا منقوض بالوجود فانه متعدد مع انه بالفاعل ام لا يجوز ان يعرض القابل الوجود ويصح التعين
[illegible] ولا نسلم الدور لجواز ان يكون تحقق ماهية القابل [illegible] فان قلت لو كان المعين
بماهية القابل فماهية القابل ما لم يتعين لم يؤثر فيحتاج المعين الى تعين القابل فلو كان تعين القابل بالمعين لزم
الدور قلت لا نسلم ان ماهية القابل ما لم تتعين لم يؤثر مع الموجود لم لا يجوز [illegible] الوجود لماذا
سابقا على المعين [illegible] فيكون وجود القابل قبل وجود المعين [illegible] فيندفع الدور [illegible]
[illegible] لا على المعين بل على الوجود اشارة الى هذا وكذا الجواب في الصورة قال الفصل الثاني
في الجزء والكل قوله وهذا الكلي بالكلي ما يقيد الجزئي كما اذا قيل ان العالم الحادث فقال
لا ان العالم الحادث [illegible] لكونه مشتركا وان اقيل لا ان العالم الحادث فقيل ايضا مشتركا وان قيل
لا ان العالم الحادث الحاصل الذي هو ابن فلان وعلى هذا لا تزال اذا قيد كلي [illegible] الموصوف وهو المقيد
والصفة هو القيد ولا يعارف المقيد بالصفة وجميعها كليات فلا يلزم الجزئي هذا هو المشهور وفيه
بحث اذ لا نسلم ان جميعها لو كانت كليات لما حصل الجزئي وهو محل النزاع وفيه بحث اذ لا نسلم ان جميعها
والكلي [illegible] لما الجزئي [illegible] في المقيد ولا يجب ان المثال قاصر عن افادة التعين [illegible]

على وجه حصر فيها اذا فينا كليات فكل [illegible] ما قبل [illegible] ان العالم [illegible] العالم [illegible]
[illegible] الكاتب [illegible] بحيث يختص [illegible] لا يكون نوع [illegible]
[illegible] الكليات [illegible] بجزئي [illegible] المجموع [illegible]
[illegible] للعقل [illegible] التشخص [illegible]
[illegible] الكلي [illegible]
[illegible] المطلق والمقيد [illegible] المفهوم [illegible]
[illegible] العقل [illegible]
[illegible] الكليات [illegible] الموجودات
الخارجية [illegible] العقل [illegible] العالم [illegible]
[illegible] الخارج [illegible]
العقل [illegible] هذا الوصف [illegible] العقل [illegible]
[illegible]
[illegible] قال [illegible] قوله [illegible] المعقول
[illegible] التشخص [illegible]
[illegible]

في الخارج [illegible]
[illegible] الماهية [illegible]
[illegible] الموجودات [illegible] الخارجي [illegible]
[illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوحدات [illegible] الوحدة [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] العدد [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوحدة [illegible] الكثرة [illegible]
[illegible] الوحدة [illegible]
[illegible] الماهية الموجودة [illegible]
[illegible] الماهية [illegible]
[illegible] التسلسل [illegible]
[illegible] موجودة [illegible]
[illegible] الخارج
[illegible] الخارج [illegible]
[illegible] الماهية [illegible] الكثرة [illegible]
[illegible] الماهية [illegible] الوحدة موجودة [illegible]
موجودة [illegible] الوحدات [illegible]
[illegible] الوحدات [illegible]
[illegible] الوحدات [illegible] في الخارج [illegible]

الوحدة حقيقية فان قلت لم لا يجوز ان يكون حقيقة الكثرة انضمام اجزاء المتفرقة [illegible]
معنى محصل فكيف يكون اعتباريا قلت مفهوم الكثرة لا يحصل بدون اعتبار انضمام الوحدات او نفس الكثرة مركب
من الوحدات [illegible] فيكون اعتباريا [illegible] ما يصدق عليه الوحدة [illegible] عددا [illegible] يكون اما لا
وحدة وكل العدد [illegible] الا ان يكون معروضها او عارضها [illegible] فان كانت [illegible]
كانت معقولة عليها [illegible] ما تقوم [illegible] الوحدة بالجنس كالانسان والفرس
[illegible] الوحدة بالنوع [illegible] مع [illegible]
الوحدة بالجنس [illegible] والفصل [illegible]
عدم الجنس والفصل [illegible] الوحدة بالجنس والفصل وان كانت [illegible] في جواب [illegible] الوحدة
بالفصل [illegible] الوحدة بالجنس [illegible] هذا اذا كانت [illegible] الوحدة [illegible]
اما اذا كانت [illegible] الوحدة بالموضوع كالكاتب والضاحك [illegible]
[illegible] الوحدة بالمحمول [illegible] والقطن [illegible]
[illegible] النفس [illegible] البدن [illegible]
[illegible] هذا [illegible] الوحدة [illegible]
اذا لم يكن [illegible] الوحدة بالشخص [illegible] الانقسام [illegible]
وان لم [illegible] فهو النقطة وان لم [illegible] فهو العقل والنفس وان قبل القسمة فان كانت
[illegible] الوحدة بالاتصال سواء كان [illegible] المقدار [illegible]
[illegible] والكم [illegible] كالجسم البسيط [illegible] القسمة بواسطة المقدار
[illegible] المقدار [illegible] وان كانت اجزاؤه غير متشابهة [illegible] الواحد بالاجتماع
[illegible] الاتصال [illegible] بالطبع [illegible]
[illegible] بالطبع [illegible] متشابه الاجزاء [illegible] غير متشابه الاجزاء [illegible] الواحد بالتمام
[illegible] الوحدة بالتمام [illegible] الوحدة الحقيقية [illegible]
الواحد [illegible] الوحدة [illegible]
لا [illegible] على الوحدة والواحد [illegible] الوحدة بل الصحيح [illegible]

[illegible]

[illegible] الشيء غير منقسم بالفعل فهو الواحد [illegible] في جزء [illegible] الوحدة [illegible]
[illegible] الكثرة [illegible] الشخص [illegible] المفهوم [illegible] الاتحاد [illegible] بالجنس [illegible] كالانسان مع
الفرس [illegible] بالنوع [illegible] بالكيف [illegible]
[illegible] بالاضافة [illegible] مناسبة [illegible]
[illegible] كالكاتب [illegible] بالمطابقة [illegible]
[illegible] او [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] الخط [illegible]
[illegible] السطح [illegible] **قال** [illegible] **اقول** [illegible] موجودا
بحيث [illegible] المحققون [illegible]
بعضهم [illegible] البدن [illegible] وذهب بعضهم الى [illegible] النفس [illegible] العقل الفعال
وزعم قوم من المشائين [illegible] الصورة المعقولة [illegible] الشيخ ابو [illegible]
الموسوم بالمبدأ والمعاد وذهب قوم من متصوفة الاسلام الى ان العارف [illegible] الدنيا [illegible]
تعالى [illegible] المسيح [illegible] تعالى [illegible]
الكلام [illegible] طريق [illegible]
[illegible] ما يكون بطريق التركيب [illegible]
[illegible]
[illegible] النصارى [illegible]
[illegible] تعالى والمشهور عند العلماء
[illegible] واحد [illegible]
لان [illegible] الموجود [illegible]
[illegible] واحد [illegible]
[illegible] موجود [illegible]
[illegible] في الجنس والفصل موجودا [illegible] الجنس والفصل [illegible]

[illegible]

موجود مان المقود والعدد ونعني العدد وهذا اتفق عليه الحكماء وان فرغت توجد الحصص كما ان فلت
اداكا نبعد لا محاد موجود بن تقعود واحد فقد كان قبل ذلك محا د موجود من موجود بن يلزم اعتدادها لعد العدود
فقد رجع الى العدد الصحيح الغاية وهوان كون العدد ما دو العقد محدودا فقد اطلناه قلت هذا لا يلزم ان الى
اتى العدد المعدود بين هما حدود لا كا الحدث الدات ازا ؟ العدد الوجود ان والعينان ايضا قال وانواع العدد الاول
تصور مفهوم الكثرة بمعنى او كل العدد مفهوم بلا قطع وذويه وكذا او فقا وحدته [illegible] ومن غير العقد قدر المتميز
لان الوصف با شاره الى واحد موجود وشبه التمييز بين الكثرة التي هي العدد والاعداد والانواع مثلا الاثنان نوع
من العدد والثلاثة نوع آخر وكذا كل عدد نوع مغاير لعدد اخر والدليل على ان كل عدد نوع اخر ان كل عدد مغاير
لاخر بالخواص اللازمة لان بعضها اجم وبعضها مستطق وبعضها مستقيم مساو من حيث ان احدها عن جنسي
بها مان لا بعد مستقيم مساويين كل منهما اثنان والعشرة مساو من كل منهما احم ولا يلزم ما الابكون له جذر
صحيح كالعشرة اذ ليس لها جذر والجذر كل مقدار اذا ضرب في نفسه حصل منه العدد الذي هو جذره
وليس للعشرة مقدار ينطق به اذا ضرب في نفسه صار عشرة والمنطق ما له جذر كالتسعة فان جذرها
ثلاثة اذ هي اذا ضربت في نفسها صارت تسعة وبعض الاعداد تكعيب كالتسعة دون البعض كالثمانية
وبعضها مربع صحيح كالثمانية دون البعض كالخمسة وعلى هذا للاعداد خواص يجعلها انواعا وقال
استدل بكثير لا في الطبيعي واذا اشترك شيئان في معنى فيه ذاتي وكان لاحدهما وصف لا يوجد في الاخر يلزم ان يكون
له معنى فرد ذاتي لا يكون للشي الاخر وذلك هو الفصل لان اختصاص كل الوصف به مع اشتراكه مختصا
مختصا ان المشترك لمختص المختص لم يكون عرضا اذ لو كان عرضيا فلا بد له من مخصص آخر وهكذا
او تسلسل فلا بد من انتهاء الى ذاتي مخصص وهو الفصل هذا هو القانون الكلي في صحة الصلاحية للانواع
المتفق عليه جميع العقلاء وفرعت الاختصاص بعوارض اللازم واختصاص ذلك الذاتي بدلا النوع ودار التسلسل
ملا ان يعترف بان الله تعالى فاعل بالاختيار تخصيص بارادته وقدرته ما شاء وهذا احق ان يحج
قال قلت ما الحاجة الى ذلك الذاتي لجواز ان يخصص بارادته وقدرته ذلك الوصف بدون ذلك
الذاتي قلت لانه لا يمكن ذلك بدون ذلك الذاتي كالحيوانية مع الناطقية وكما في وجود ذلك معرفتها بالاستقراء
فان مثل الحرارة قد يمكن بدون فصل النار كما توجد في المجاورة بالنار او شعاع الشمس قلت الكلام في الحرارة
البالغة المتشعلة التي للنار وهي لا يكون الا لها وحصولها في الحرارة المجاورة لاجل تقوية النار فيها كما في الكون
وتقسيم

والجذر وزيادة الجذر ثم مغاير كل نوع من العدد بالوحدات التي فيها الاعداد التي فوقها العشرة ليست مجموع ثلاث
ولا باربع واثنين اذ ليس تقوم بها ثلاثة فرق الاعراض ان يكون كل من الصحيح القسمين تمام حقيقتها او تمام المقسم لكون الا
ولهذا لو جعل بعدها تمام المشترك الحقيقة لزم الترجيح بلا مرجح بان تركيبها من ستة مرات وحدة وثلث
بعددها ذكرتم فيها ايضا ولا بد من ان تقوم بها كالها ولو تقوم بها ثلاثة واربعة وثلاثة قلت الاعداد
التي فيها ينتهي تحليلها الى الاحاد من غير ان يكون الكل متقوما قال قلت حيث انها انتهت اليها فلم
يلزم ان لا يكون لكل الاعداد مقوم لان الحيوان ينتهي تحليله الى الجوهر المتحيز القابل للابعاد الحساس المتحرك بالارادة ومع
ذلك العقل اعلى ان الانسان فرد الحيوان الناطق قلت لان تلك الاجزاء صادقة على الحيوان فلا يلزم تعدد
تمام الحقيقة بخلاف الاعداد فان الاحاد وليست صادقة عليها فيلزم من اعتبارها تعدد التمام ولا فلهر في بيان تفرع
التشريك الاعادات ثم يقال حتى نعلم ان مفهوم الستة ست مرات وحدة يكون مقومها بها ولو كان كل عدد
ثم قال شيئين اشتركا في النوع اي الحقيقة فيها متلازمان حيث هما كل كرته بالنظر الى انهما انسان وان لم يشتركا في النوع
فهما المتخالفان كالانسان مع الفرس والانسان مع الجسم ونحوهما الغير بين الكلي والمتباين والمتخالفين معا بالاخر
اي الشريك الا يكون مفهوم تحصيل اللغة والعرف في التساوي ان قد يكونا متماثلين وقد لا يكونان والمتقابلان
هما الشيئان اللذان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد وقالوا قلنا من جهة واحدة ليخرج
مثل مطلق الابوة والبنوة والكبر والصغير اذ ليس بينهما بالجوار اجتماعهما من جهتين اذ يجوز ان يكون الواحد
ابا باعتبار وابنا باعتبار اي وصحيح ان ذلك بل التقابل بينهما انما يكون عند اتحاد الجهة وفيه فساد وانما قالوا هذا
القيد مغير دخول مطلقها اذ شرط تصدق على مطلقها انهما متماثلان من جهة واحدة والعدم وعدم الاعلى
لا يصح تصدق التعريف على الامرين من جهة واحدة لا يقول من قولهم في زمان واحد يصدق او يكون قوله لا يجتمعان
في محل واحد او يجتمعان فيكون الى زمان والعدد حرفوا المتقابلين بما مر ما سبق وهو انهما الشيئان اللذان يصدقان
على شي العدم من جهة واحدة في زمان واحد يلزم كون الحركة والسواد مثلا متقابلين اذ لا يصدقان على شي واحد والمعرف
لا وان لا يكون متقابلين لاجتماعهما في محل واحد مع المشهور بحسب العقلاء ان التقابل على اربعة اقسام التضاد والتضايف
والعدم والملكة والسلب والايجاب في المتناقضين لان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين او عدميين او وجودي وعدمي
او الاعمين ان يكون كل منهما عدميا او كل منهما فرضيا فلا بد ان يصدق فاعل شي اذ لا بد ان يوجد على الصدق مكلفا
عليه بفرض اذ الاشي والا فكن بالامكان العام الصدق على شي العدم والعدمية والا على الصفات
فصدوقان علاوه

العدمي جاز ان يكون ايضا عدميا كالاعمى مع البصير ... لو اثباتا كان المعنى بان يكون وجوديا بان يحصل كل واحد منهما
بالقياس الى الآخر منهما المتضايفان كالابوة والبنوة والفوقية والتحتية فان تعقل الابوة بالقياس الى البنوة وبالعكس وتعقل
الفوقية بالقياس الى التحتية وبالعكس وان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما الضدان كالسواد والبياض والحرارة والبرودة
وان كان احدهما عدميا والآخر وجوديا فان اشترط في العدمي موضوع قابل للوجودي بحسب شخصه او نوعه او جنسه
[illegible] بحسب الجنس القريب والبعيد فهما العدم والملكة الحقيقيان كالعمى والبصر ... وان كان بحسب وقت يمكن
حصول الوجودي فيه فهما العدم والملكة المشهوران ... بحسب شخص كعدم اللحية [illegible] ومثال ما يكون
بحسب نوع كعدم اللحية عن المرأة فان اللحية [illegible] ومثال ما يكون بحسب الجنس القريب كعدم البصر عن
[illegible] الجنس القريب الذي هو الحيوان ومثال ما يكون بحسب جنس البعيد كعدم [illegible] ما [illegible] البصر
للنوع الذي هو [illegible] الجنس القريب الذي هو [illegible] الجنس البعيد الذي هو الجسم ومثال ما يكون بحسب الوقت كعدم اللحية عن
[illegible] ذلك [illegible] والثاني يسمى [illegible] الاول [illegible] عند ارباب المعقول والثاني عند
اهل العرف هذا [illegible] في العدمي موضوع قابل للوجودي [illegible] المذكورة [illegible]
[illegible] السواد واللاسواد [illegible] ايجابا وسلبا [illegible] المتقابلين
[illegible] المتضادان [illegible]
[illegible] اما العدم والملكة [illegible] السلب والايجاب [illegible]
[illegible] يكونا معا [illegible]
موضوع [illegible] فلا يكون مقابل الوجودي [illegible] التضايف والتضاد [illegible] لان مثل مقابل السواد
والبياض [illegible] على موضوع [illegible] اضداد [illegible] مقابل
بالقياس الى الآخر [illegible]
ولم يشترطوا [illegible] بل الخلاف او التعاقب [illegible] اضداد [illegible] يكون السواد [illegible]
[illegible] والجاذبية [illegible] بطلان [illegible] والمبنية على هذا الاصل [illegible] الاضداد
من المستقيم والمستدير [illegible] على موضوع واحد [illegible] يكون [illegible] اضداد
[illegible] المستدير [illegible] ولم يشترطوا ذلك [illegible] ايضا [illegible] العدم [illegible]
هذا ايضا [illegible] والمبنية على هذين الشرطين وكذا القسم الثاني [illegible] يكون احدهما عدميا

ان

ان اشترطوا كون العدمي وعدم الوجودي فقد يوجد تقابل بغير القسمين كتقابل الملزوم مع عدم اللازم
وان لم يشترطوا ذلك بل جوزوا العدمي ان لا يكون عدم الوجودي يكون التقابل بين الملزوم وعدم اللازم
من قسم السلب والايجاب اذا لم يشترطوا الموضوع القابل للوجودي [illegible] قالوا ان كان [illegible] عدميا
[illegible] بان اشترط موضوع قابل الوجودي [illegible] المذكورة فهما العدم والملكة وان لم يشترط فهما
السلب والايجاب مع ان التقابل بين الملزوم وعدم اللازم ليس السلب والايجاب [illegible]
[illegible] يرتفعان لان اللازم اذا كان عاما فقد يوجد بدون الملزوم هذا على تقدير ان اشترطوا كون
العدمي عدم الوجودي مع انهم صرحوا بان العدمي في هذين القسمين ينبغي ان يكون عدم الوجودي [illegible]
علم ايضا ان تقابل العدميين خارج وهذه الاقسام الاربع كالنوع الاعم قال الفصل الثالث في [illegible]
نفس في [illegible] هذا الفصل في الحدوث والقدم قال [illegible] هو كون الوجود مسبوقا بالعدم
والقدم كون الوجود غير مسبوق بالعدم وقال قوم من المتكلمين الحدوث هو الخروج من العدم الى الوجود
وهذا التعريف مجازي لان الخروج [illegible] العدم [illegible] في ظرف والعدم ليس
ظرف المعدوم [illegible] مجازيان واصل هذه التعريفات [illegible] عند العقلاء
والظاهر التعريفات للحدوث [illegible] الحدوث الى اضافي وزماني وذاتي وكذلك
القدم اما الحدوث الاضافي [illegible] يكون ما مضى من وجوده اقل مما مضى من وجود شيء آخر [illegible]
[illegible] الزماني [illegible] كون الوجود مسبوقا بالعدم كحدوث زيد وعمرو [illegible] الحدوث [illegible]
الحدوث الاضافي اما الحدوث الذاتي [illegible] ان يكون وجوده من الغير [illegible] في بيان مسبوقية الوجودي
انه اذا كان الوجود من الغير يكون استحقاق الوجود من ذلك الغير وعدم استحقاق الوجود للذات [illegible]
[illegible] فيكون بالغير [illegible] الوجودي [illegible] مسبوق بعدم استحقاق [illegible]
هذه المقدمات لانه اذا كان وجوده من الغير يكون وجوده متأخرا عن ذلك الغير بالذات لان [illegible]
عن العلة [illegible] بالذات [illegible] وجود [illegible] الشيخ في الاشارات انها
بالغير يكون متأخرا بالذات [illegible] بالذات [illegible] المتأخر بالذات انما يكون [illegible]
عن العلة [illegible] الحدوث [illegible]
بينهما ليس الا في لفظ الحدوث [illegible] معنى مشترك [illegible] الاشتراك

وهو كون الوجود لغيره العدم حتى يقابله الحدوث فيكون القدم ايضا اضافيا فهو ان يكون ما مضى
من وجوده اكثر مما مضى من وجود غيره كالعجوز بالقياس الى المولود وذاتي والمطلق فهو ان لا يكون وجوده
مسبوقا بالعدم وهو الذاتي والزماني ان لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم والحدوث الاضافي اخص من الحدوث
الزماني وهو من الذاتي لانه ما يكون وجوده مسبوقا بالعدم يكون وجود غيره قد ثبت والا يلزم التسلسل او كان
قديما ممكن وح يكون القدم بالعكس اي يكون القدم الذاتي اخص من القدم الزماني وهو من القدم الاضافي لما علم
ان النقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم ثم قوم زعموا ان الحدوث والقدم اعتباريان وقوم انهما
موجودان باعتبارهم واستدلوا على ذلك الحدوث لو كان وجوديا محضا فاما ان يكون حادثا او قديما
فان كان حادثا يلزم ان يكون لحدوثه حدوث لغيره والكلام في ذلك الحدوث وتسلسل وان كان قديما يلزم قدم
الحادث لان الحدوث صفة الحادث فلو كان قديما يلزم قدم الحادث لا يجوز حدوث الصفة لا يكون
قديما فيكون حادثا وان كان قديما يلزم الشيء قديم وتسلسل والجواب ان حدوث الحدوث وقدم القدم
يمنع انهما فلا يلزم التسلسل قال خاتمة في التقدم أقول اقسام التقدم خمسة واقسام التأخر التي
التأخر في مقابلة التقدم فا التقدم الزماني وهو ان يكون المتقدم قبل المتأخر قبلية لا يجامع مع المتأخر
فيها كتقدم الاب على الابن ب التقدم بالرتبة وهو ان يكون الترتيب معتبرا فيه سواء
كان المتقدم متقدما او متأخرا بحسب اقسام التقدم والتأخر هما عدا هذا وهذا التقدم اما وضعي وهو
كتقدم الامام على المأموم اذا ابتدي من الامام او تقدم المأموم اذا ابتدي منه او طبيعي كتقدم الجنس
على النوع اذا ابتدي من الجنس او تقدم النوع على الجنس اذا ابتدي من النوع لما مر ان المعتبر هو الترتيب
ج التقدم بالذات ويقال له التقدم بالعلية ايضا وهو تقدم المؤثر الموجب على اثره كتقدم حركة الاصبع على
حركة الخاتم لانك تعلم ان اليد تحركت اولا فتحرك بسببه الخاتم اذ يصدق انه تحركت اليد فتحرك الخاتم
ولا يصدق تحرك الخاتم فتحرك اليد د التقدم بالطبع وهو ان يكون المتقدم محتاجا اليه للمتأخر ولا يكون
مؤثرا فيه كتقدم الجزء على الكل والشرط على المشروط ه التقدم بالشرف كتقدم العالم على المتعلم
وهذا التقدم بالشرف مجازي لانه التفضيل لو لم يكن بحسب التقدم في المجلس او في الشروع في الامور
لما سمي تقدما والمشهور في كتب الحكماء ان اقسام التقدم في هذه الخمسة علم بالاستقراء وقال العلامة
ان هذا الحصر منقوض بتقدم بعض اجزاء الزمان على البعض كتقدم الامس على الغد اذ ليس ذلك بالزمان

اذ

اذ التقدم بالزمان هو ان يكون المتقدم في زمان لا يكون ذلك الزمان قبل زمان المتأخر كتقدم الاب على الابن وهذا
محال في اجزاء الزمان اذ يمتنع ان يكون للزمان زمان وكذا ليس بالزمان وليس ايضا بشيء من الاقسام الباقية اما الوضعي
فلان المكان ليس بعض اجزاء فيما يكون في المكان او طبيعي وهو ما يكون فيه تقدم او تأخر طبيعي اجزاء الزمان
متساوية فلا تقدم المحض لبعض على البعض بالطبع ولا تأخر كذلك اما بالذات وبالطبع والشرف فظاهر واستشكل التأخر
على هذا وهو لو اريد بالتقدم الزماني ان يكون المتقدم قبل المتأخر قبلية لا يجامع المتأخر فيها يعم الكل
وقد اشار الى هذا في ذات وهذا الحصر لا يكون مما يتميز او غيره ما يتميز او اعم منه ما في الاخر
ذلك الحصر كما ذكر في الكتاب واما في التقدم بالرتبة الترتيب معتبر فيكون بالشرف وما كان التأخر
في مقابلة التقدم اقسام التأخر ايضا خمس وعلم منها اقسام المعية ايضا كان يكونان معا في الزمان او الرتبة او بالذات
او يكونا متساويين في ذلك او بالطبع او يكونا جزئين لشيء او شرطين او لا تقدم لاحدهما على الاخر بالشرف
قال الفصل الخامس في الواجب والممتنع والممكن أقول قد عرفت في تقسيم الموجودات
قسم المصنف الى الواجب والممتنع والممكن واما تعريفها فلا يتوقف على احكام الذي قولي فيكون لذاته
ان يقتضي شيئا منهما فالواجب بالذات ان لم يقتضي شيئا منهما فيكون لذاته ومن شان ذاته ان يقتضي
شيئا منهما فالواجب بالذات ما يقتضي لذاته وجوده في الخارج والممتنع بالذات ما يقتضي لذاته عدمه والممكن ما
لا يقتضي لذاته شيئا منهما فالكل من الواجب والممتنع والممكن ذاتي وهو ما يقتضي الوجود والعدم
وعدم الاقتضاء ولذا لا يكون يصح ان ينقلب شيء منها الى الآخر اي من الامر الذاتي فيحصل الامر بالغير
لان الوجوب الذاتي مثلا اعم وذاته حصل فيه تلك الذات في نفسها لا يقبل الانقلاب ولا يمكن الانقلاب
وكذا الحال ايضا في بعضها بالنسبة الى الغير فقد يصير الممكن واجبا بالغير كما يكون حصل السبب التام
وقد يصير ممتنعا بالغير كما يكون عند انعدام علته لكن ذلك لا يخرج عن حده كما كان لانه مع ذلك لا يقتضي لذاته
شيئا من الوجود والعدم فان قلت ان اردتم بالاقتضاء في الواجب والممتنع الاقتضاء التام فيكون الممكن
ما لا يكون ذاته مقتضيا للوجود والعدم في الجملة لان اساوي الاقتضاء التام للوجوب اعم من الاقتضاء
اصلا فيجوز ان يكون ذلك بالطرف او بالتمكين والطرف الآخر راجحا عليه فان امتنع فلا رجح والتقدم
على ان احد طرفي الممكن لا يجوز ان يقع بلا مرجح وان اردتم بالاقتضاء في الواجب والممتنع اقتضاء مطلقا
سواء كان تاما او غير تام فهذا ان يختلف الوجود عن الواجب والعدم عن الممتنع فلا يكون الواجب واجبا

ولا الممتنع ممتنعا قلت نفي الاقتضاء [illegible] التام وكون الممكن بالاصطلاح [illegible] الاقتضاء التام [illegible]
ان يكون [illegible] الممكن [illegible] الخارج [illegible] ان [illegible] في الممكن [illegible]
[illegible] قال [illegible] اقول [illegible] ان المراد الاقتضاء [illegible]
والممكن [illegible] النظر الى [illegible] مع قطع النظر عن الخارج والاقتضاء [illegible]
[illegible] ولا يكون الخارج [illegible] الواجب والممكن [illegible] لا يكون في الخارج [illegible]
[illegible] في الخارج [illegible] الوجود الخارجي
الخارجي [illegible] الوجوب والامتناع والامكان [illegible] الامتناع والامكان [illegible]
الامتناع والامكان [illegible] تعريف الوجوب والامتناع
والامكان [illegible]
[illegible] الخارج [illegible]
[illegible]
والمكان [illegible] في الخارج [illegible] الامتناع
عرف [illegible] العدم [illegible] الذات النظر الى نفس الذات [illegible]
[illegible] الى [illegible] والعقل [illegible]
[illegible] الامكان [illegible] الذات [illegible] النظر الى ذات الممكن [illegible] العقل
[illegible] في الخارج [illegible] لكان اقتضاء الذات الامكان
موقوفا على الوجود الخارجي والامكان موقوف على الاقتضاء [illegible] فكان الامكان
موقوفا على الوجود الخارجي [illegible] الوجود موقوف على الامكان فيلزم الدور قلت [illegible] الاقتضاء الخارجي
موقوف على الوجود الخارجي [illegible] والامكان لا يتوقف على الاقتضاء الخارجي
بل على الاقتضاء بحسب نفس الامر [illegible] الدور قال الفصل الثاني في [illegible] اقول قد عرفت
[illegible] الفصل السابق [illegible] القول في الوجوب والامتناع والامكان [illegible] الفصل [illegible]
ايراد ما [illegible] الوجوب والامكان وهذا الفصل [illegible] على [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الوجود [illegible]

لانه [illegible] فيكون الوجوب وجوديا وفيه نظر اذ لا نسلم ان العدم مطلقا نقيض الوجود بل [illegible]
[illegible] العدم [illegible] الوجود [illegible] على شي [illegible] العدم [illegible] الوجود [illegible]
قابلية العدم [illegible] الوجود [illegible] القابلية [illegible]
[illegible] الوجوب مقتضي [illegible] الوجود والعدم لا يقتضي ثبات الوجود وفيه نظر [illegible]
[illegible] الوجود في الواجب [illegible] الوجوب [illegible]
المحمول على المعدوم [illegible] على المعدوم يكون عدميا [illegible] الوجوب عدميا [illegible] الوجوب
وجوديا لان [illegible] العدم [illegible] وفيه نظر [illegible] العدم [illegible] عدميا [illegible]
[illegible] المنطق ان [illegible] الموضوع واللاوجوب محمول [illegible]
على المعدوم [illegible] المعدوم [illegible] سلب الوجوب [illegible] المعدوم ليس بوجوب لانه
لا وجوب [illegible] سلب الوجوب لا يلزم [illegible] اللاوجوب [illegible] الوجوب ثبوتيا [illegible]
[illegible] ثبوتيا [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الماهية والوجود [illegible]
[illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] الوجوب [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الوجوب بالذات [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الواجب [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الجواب انه لا يلزم [illegible] الممكن [illegible]
[illegible] الممكن [illegible] الوجوب
بذات الواجب [illegible] الوجوب [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الوجوب وجوديا [illegible] والموجود [illegible]
[illegible] فيكون [illegible]
ماهية [illegible] الوجوب [illegible] تسلسل [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] الجواب [illegible] الممكن [illegible]

اي المحصل ان الوجوب نسبة بين الحقيقة والوجود فيكون عارضا تابعا للحقيقة ومع ذلك فهو اما ان يكون
ممكنا وكل ما هو ممكن فانما يجب لوجوب غيره بحيث ضرورة وسببه ذات الواجب فلزم ان يكون للواجب وجوب
قبل هذا الوجوب وعاد الكلام في ذلك الوجوب وتسلسل والجواب انه يكون وجوبه عارضا للواجب
لا من حيث ذاته كما ذكره الامام ايضا في المحصل وبيان حسم الوجوب استحقاق الوجود واستحقاق الوجود
متقدم بالذات فلو كان هذا الاستحقاق ثبوتيا لكان ثبوت الصفة للموصوف قبل وجود الموصوف وذلك محال
والجواب ان الوجوب كيفية نسبة الوجود الى الحقيقة فما ذكر هذا ما في الوجوب مع ما ورد عليه
والجواب انه وجودي في الخارج وتعريفه انه ضرورة الوجود باقتضاء الذات لكنه اعتباري كما عرفت ثم قال
الفصل الثالث في الامكان اوله احتجوا في الامكان فقالت الفلاسفة انه وجودي والمتكلمون انه عدمي
احتجت الفلاسفة على كونه وجوديا بوجوه الاول ان الامكان مقابل للامتناع والامتناع عدمي فيكون الامكان
وجوديا والجواب انه ليس نقيضا للامتناع حتى يكون عدما للعدم فيلزم كونه وجوديا ولئن سلم انه
نقيض له فانا لا نسلم ان نقيض العدمي يجب ان يكون وجوديا كاللاعمى واللاحي فان قلت احد المتقابلين يجب ان
يكون وجوديا ويكفي هذا القدر في مطلوب المقابل سواء كانا نقيضين او لا قلت لا نسلم ان احد المتقابلين
يجب ان يكون وجوديا فانه منقوض باللاعمى واللاعمى والجهل واللاحياة وعارضه الامام بان الامكان مقابل
للوجوب والوجوب وجودي فيكون الامكان عدميا وفيه نظر لانه ليس نقيضا للوجوب ولئن سلم فبطلان النقيض
او جاز كون مقابل الوجودي وجوديا كما في الضدين وهذه المعارضة تتجه في الامكان العام لان المقابل للامتناع و
الوجوب هو الامكان العام لا بمعناه وهو شامل للامكان الخاص وجودي ثبت ايضا ان الامكان العام وجودي
لانه جزء الامكان الخاص وجزء الوجودي وجودي ولو ثبت انه عدمي ثبت ان الامكان العام عدمي لان جميع
الامكان الخاص ليست الامكانين عدميين فلو كان احدهما وجوديا لزم ان يكون الامكان العام ايضا كذلك ثم
ما ذكره الشيخ الثاني ان الامكان لو كان عدميا لما كان بين نفي الامكان وبين الامكان العدمي فرق ولو كان الامكان عدميا صدق
ان الامكان الذي هو لا فرق بين قولنا لا امكان له وقولنا الامكان له والثاني يوجب نفي الامكان فكذا الاول والجواب
لا نسلم انه لا فرق بين قولنا امكانه لا وقولنا لا امكان له فان معنى الاول ان امكانه مفهوم سلبي ومعنى الثاني نفي الامكان
عنه فاين احدهما من الاخر وايضا لو صح هذه الحجة لزم ان لا يكون شيء من المعاني عدميا والا صدق ان ...
العمى ليس بعدمي ... لا فرق بين قولنا ... لا ... عمى له ... وكان هذا باطل
فكذا

كما ذكر وهذا شامل للامكان الخاص والعام ثم بعض الامكان اللاامكان وهو عين مع صدقه على المعدومات
وجوابه انه يسلم صدقه على المعدوم ولكن المراد ان المعدوم يقتضي وجود الموضوع وليس كذلك بل يجوز ان يقتضي
العدمي جاز ان يكون عدميا وهذه الحجة ايضا شاملة للخاص والعام واحتج المتكلمون على كون الامكان عدميا بوجهين
قال الاول ان الامكان سابق وهو متقدم على وجود الممكن ولا بد له من محل لكونه صفة فان قام بالممكن لزم قيام الصفة
الوجودية بالمعدوم وهو محال وان قام بغيره لزم قيام صفة الشيء بغيره وذلك ظاهر البطلان وقالت الفلاسفة
ان امكان وجود الشيء قبل وجوده يقوم بمادته مثلا قالوا امكان وجود سيف حيوان مادة يحصل بها في الحديد وهي
الحديد الذي يتخذ منه ذلك السيف ويصدق على تلك المادة قبل وجود السيف انها يمكن ان يصير ذلك السيف
او نقول يصدق عليه انه يمكن ان يحصل منها ذلك السيف فامكانه قائم بها هذا ما قالوا ورد الحديد انه يصير الشيء
لا يقوم بغيره سواء كان ذلك الغير مادة او غيرها وما قالوا في توجيه فيتعين بمادة فساده يبتني على كل
عاقل اذ الاول صفة حديد وثانيها صيغة لا صفة السيف وامكان السيف صفة والثاني صفة السيف لكنه ليس
بقائم بمادة واعرف هذا الحد الذي هذا البرهان ومن اتصف بحجته هذا البرهان فانه قلت
اجمعت الفلاسفة على ان الممكن ما لا يقتضي وجوده والعدم ان الامكان هو عدم اقتضاء الوجود والعدم
فيكون الامكان عدميا على رايهم فكيف ادعوا بعد ذلك انه وجودي قلت انهم ذهبوا الى ان هذا لازم الامكان
وعدم الوجودي جاز ان يكون عدميا كعوارض الجوهر موجود لا في موضوع ثم الامكان نسبة بين حقيقة الممكن قبل
وجوده اما ولعلها او نحوها فيلزم الابطال وهو محال وهذا ايضا برهان حق فان قلت لا نسلم ان الامكان
نسبة اي لو كيفية نسبة وايضا يمكن قلب هذه الحجة بان يقال لو كان عدميا وهو نسبة متاخر عن الوجود لان
النسبة متاخرة قلت سواء كان نسبة او كيفية نسبة يكون متاخرا عن المنتسبين اما النسبة فظاهر واما
كيفيتها فظاهر لان الكيفية المتاخرة عن ... واما القلب فغير صحيح اذ النسبة الخارجية جاز تقدمها على النسبة
كالعدم فانه نسبة عدمية بين حقيقة الشيء ووجوده مع تقدمه على الوجود ثم ما ذكره الامام في المحصل هو
انه لو كان الامكان ثبوتيا لكان مساويا للعدم في الوجود وهو محال لان الحصول ... اشترك غيرها من الاشياء
فيكون وجوده غير ماهيته وحينئذ لا يخلو من ان يجب وجوده لماهيته او لا يكون فان وجب كان الامكان واجب
الوجود لذاته ويلزم ان يكون الممكن واجبا بذاته بالاولى لاشتراط وجود الامكان بوجود الممكن ... ن
المشروط واجبا كان الشرط اولى ان يكون واجبا وان امكن وجوده لماهيته كان للامكان امكان اخر

فتدبر

... وجوده فلو كان وجوده ... متاخرا عن الوجود ... الوجود ...

ومعاد الكلام في ذلك الامكان فان كان وجوده فكما الماهية وعلى تسلسل الامكان والجاباي يلزم وجوب
الممكن بالامر وهو محال وفيه نظر لجواز ان يكون الامكان الامكان غير ماهية والقابل [illegible] بقبول الامكان في
نفس الامر وجوده او لكيفية تسببهما فكيف جاز ان يكون عين المنسب عدا ما [illegible] الامكان وقد
عرف ان الحق ما ذهب اليه المليون خاتمة كل ممكن محفوف بوجوبين لانه اما سابق على وجوده وهو
وجوب فيضانه من علته التامة لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة والثاني لاحق لازم له لان الموجود ا
يكون وقتها وهذا الوجوب يسمى المنطقي الوجوب بشرط المحمول يعني يكون المحمول امره ما دام
باعتبار الموضوع قلت لو كان الوجوب سابقا على المكن والوجوب ايضا ممكن يلزم تقدم
وجوب الشيء عليه ولزم التسلسل لا [illegible] قلت انما اعتبار بان ملاحظة يتسلسل [illegible]
الامكان فسمان احدهما اصطلاحي هو المعنى المذكور اي عدم اقتضاء الذات شيئا من الطرفين والثاني الامكان
الاستعدادي وهو عبارة عن حصول الاستعداد وتحقق الشرائط وارتفاع الموانع ويسمى هذا الماهية وحصول
الامكان الوقوعي لجواز وقوع حسنه بالفعل بخلاف الاول فانه يتحقق كالواجب لعدم الوقوع فقط او ان يصح
بالغير وقيل الامكان الاستعدادي والاستعداد التام الذي يتحقق عند اجتماع الشرائط وارتفاع
الموانع وقالت الفلاسفة الامكان الاستعدادي يكون سابقا على حدوث الحادث سبقا
زمانيا فلا بد لكل حادث ان يكون مسبوقا بمادة حاملة لكون كل سابق مقربا للعلة الموجبة الى المعلول
بعد بعدها عن [illegible] تلك الحوادث فهو محل لتخصص الاستعداد لوقت دون وقت لحادث معين
حادث وذلك المحل هو المادة فكل حادث مسبوق بمادة وتغيير وهو الحركة والحركة لابد لها من محرك
والزمان هذه الوحدة قدم العالم وحاصله اولا تسلم ان الاستعداد التام سابق على وجود الحادث بل معا
زمانا مع الاعتذار بكون معا زمانيا قال المصنف الباب الرابع في العلة والمعلول وفيه فصول
الفصل الاول اعلم ان هذه الفصول من لواحق الوجود والماهية نحو عارض للوجود وكذلك
العوارض في العلة والمعلول اذ العلة انما يعرض للشيء المتصف لا للماهية عند الحكماء والموجود الا
الموجود من حيث هو موجود والمراد بالعلة والمعلول ما تكون ما يقال لاجل نحو الاشياء
[illegible] ذلك عوارض الماهية فان قلت العلة العامة على ماهيتها الخارجي وايضا العلة
علة ومعلول عند المصنف قلت العلة العامة مالم يوجد موجودا في الخارج لم يصر علة والعدم
يكون

كون علة ومعلولا لا عند المحقق كما في غيره محدث التحقيق اسمت فصلين الاول في العلة والثاني في المعلول الاول
في فصول الفصل الاول في اقسام العلل العلة عند الحكماء ما يحتاج اليه الشيء والعلة اما تامة وهي جملة
ما يحتاج اليه الشيء وهي العلل الخمس التي يأتي ذكرها ومنهم من قدم جميع ما يحتاج اليه فعال العلة التامة هي جملة
ما يحتاج اليه الشيء والعلل القريبة لان البعيدة لا تاثير لها في المعلول فالعلة التي من حيث [illegible] لا يوجد
الحلاوة في الفاكهة وان قربها الفصل من موجد الحلاوة في الفاكهة انما هو الفصل وهذا خروج العلل العبد العام
من العلل المادية كالخشب للسرير والصورية كصورة السرير والفاعلية كالنجار والغائية كالجلوس والشرطية كالآلة
وزوال المانع ووجه الحصر في الخمس ان العلة اما جزء للمعلول او خارج عنه والاول يسمى علة ماهية اذا ما هو جزء
هي محتاج اليها والثاني يسمى علة الوجود لاحتياج الوجود اليها وعلة الماهية اما ان يكون للمعلول معها بالقوة وهي
العلة المادية او بالفعل وهي الصورية وعلة الوجود اما ان يكون منها الوجود اي يكون مفيد الوجود اولا والاول
العلة الفاعلية والثاني ان كان لاجلها الوجود فهي العلة الغائية والا فهي الشرط ويندرج في الشرط عدم الاشياء
كالموضوع مثل الثوب للقصارة والآلة كالقدوم للنجار والمعاون كالمعين للنشار والوقت كالصيف للزرع
بصنع الادم والداعي كالجوع للاكل وزوال المانع كزوال الدجن للقصار وزوال الرطوبة للاحتراق ولما كانت
هذه الاشياء راجعة الى تتميم العلة الفاعلية اذ تاثير الفاعل موقوف على تحصيلها الحكماء فصلوا العلة الفاعلية فلذلك
جعلوا العلل اربعا وذكروا في حصرها ان العلة اما جزء للمعلول اولا والاول اما مادية او صورية والثاني
ان كان الباعث للفعل فهي الغائية والا فالفاعلية وعلى هذا يكون الشرط داخلا لانه مندرج تحت هذا القسم
وفائدة [illegible] او الشيء الذي [illegible] الفاعلية في الصنع وكذا زوال المانع وغير ذلك من كل الصور هذه العلل قد
يكون قريبة وقد يكون بعيدة اما قريبا بعدها بان يكون مثلا مؤثرا في المؤثر كالمادة للجزء الموضوع في الاحتراق
ومادة للمادة كالمادة للجسم للخشب الذي هو مادة السرير وغاية الغاية كالحظ بالجلوس على السرير
وصورة الصورة كالامتدادات والاتصالات للجسم والاجسام الة كالاة التي يصنع منها الاولى
او موضوعا لها كالمادة للفاعل او الصورة او الغاية او الشرط وكذا الثاني ثم بعض المعلولات قد يفتقر
الى جميع هذه العلل الخمس كالسرير وبعضها يستغنى عن بعضها كالبسائط فانها لا تفتقر الى
الجزء المادة والصورة وقيل بعضها قد لا يحتاج الى غير العلة الفاعلية كالمجردات وهذا على راي الفلاسفة
واما على رأي اهل السنة فهذا اعتراض بان ما صدر عنه تعالى يكون بارادته وقدرته ومشيئته وارادته

والوقت والمادة وغير ذلك وليس عدم الحوادث بعد وجودها في المدتين جاز ان يكون جزء العلة التامة كعدم المانع
او عدم شرط والشرائط داخلة في العلة التامة ولعل مجرد ان يكون جزء العلة الفاعلية ام لا فيه خلاف فزعم ان العدم
لا يعلل به قال لان العدم نفي محض لا امتياز فيه اصلا وهم اكثر المتكلمين وزعم ان العدم يعلل به وذهب الى
انه يجوز ان يكون علة لانا نعلم ضرورة ان عدم العلة يقتضي عدم المعلول كالعلم بطلوع الشمس يقتضي عدم النهار
او وجود الليل واجاز ان يكون العدم علة مقتضية لكونه جزء العلة او لا ولا يجوز وجود الليل مع عدم طلوع
الشمس بمعنى الظلمة الشديدة وذلك العادة بحسب الذوق والامثال [illegible] فانه لا يعرف

قال الفصل الثاني في [illegible] اقول هذا الفصل في العلل الفاعلية وفيه بحث ان [illegible] الفعل الفاعلي [illegible]
يحقق الشيء ويتبين لما يختار وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك واما موجب هو الذي يجب صدور الاثر عنه
شاء او لم يشاء كالشمس في اضاءة النور والنار في احراق الحرارة وكل منهما اما على الوجود بان يحصل في الوجود
منه او على البقاء بان يحفظ الوجود بعد ما حصل فيكون الشيء الموجب على الوجود والبقاء معا لان الموثر
اذا كان مقتضيا للوجود [illegible] فاض امره [illegible] ما لم يمنع من الخير فيدوم بدوامه كما في النار للاحراق
[illegible] وجوده وبقاءه وكالشمس طالعة وايامها وجود النهار وبقاؤه فيكون علة لابعاضها دون [illegible]
فانه مع افتقار المحصور على الوجود البناء دون البقاء فان البقاء انما يكون بشيء [illegible] والاعاصير
ولا ساقين [illegible] المهيمن [illegible] جاز ان يكون مع الحدوث [illegible] فان [illegible]
للشيء والاعاصير وغير ذلك كما [illegible] وجاز ان يكون بعد الحدوث [illegible] للنار
فان يحصل [illegible] الى التفصيل [illegible] الدهن بقي [illegible] واكثر المتكلمين
على البقاء لا باعداد مع ان [illegible] حال البقاء عن السبب لكون وجوده [illegible] الى العدم [illegible]
ان [illegible] تعالى [illegible] اني اصطلحوا في ان [illegible] جميع الوجوه اي [illegible]
[illegible] الاختلاف [illegible] والشرائط والقوابل [illegible]
[illegible] والفلاسفة والمعتزلة [illegible] الشرط او القابل [illegible]
جواز صدور اكثر [illegible] الاختلاف [illegible] الشمس [illegible]
والاحتراق [illegible] الاختلاف الشرط [illegible] فانه [illegible] الى
حيث [illegible] الخروج عن [illegible] شرط الحصول [illegible] الاختلاف القابل [illegible] الشمس
فانه

فانه يؤثر في تعيين الاجسام باثر اعاليف [illegible] بحسب قبولها كالمولون والنبات وغير ذلك
[illegible] الدهر [illegible] على هذا [illegible] يكون الموثر واحدا او يختلف [illegible] الشروط
او القابل بخلاف ما ان [illegible] والشرط والقابل [illegible] يحصل منه اكثر [illegible]
والشرط والقابل [illegible] هذا [illegible] واذا
[illegible] الفلاسفة والمعتزلة [illegible] الواحد [illegible]
يكون مصدرا لهما فكون مصدرا لاحدهما غير كون مصدرا للاخر [illegible] كون مصدرا للاخر مع
الدخول [illegible] كون مصدرا للاخر وهذا [illegible] ولان كون مصدرا لاحدهما [illegible]
وكون مصدرا للاخر [illegible] وان كان [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] وكلاهما [illegible] حقيقة المصدر او خارج
يكون [illegible] لا سبيل الى شيء منها [illegible] لو كان [illegible] المصدر [illegible]
ان بسيط وان كان كلاهما خارجا [illegible] المصدر [illegible] كون مصدر [illegible]
عن كون مصدر الاخر [illegible] على هذا [illegible] الى التركيب او التسلسل وكلاهما محال هذا هو المشهور
في كتب الفلاسفة والجواب ان كون الشيء مصدرا [illegible] اضافي [illegible] الاضافات كلها اعتبارات
[illegible] حادث [illegible] المصدر [illegible] يكون المصدر مصدرا لهما [illegible] اعتباري [illegible]
الى العلة [illegible] لا يلزم التسلسل هذا الجواب [illegible] وهو لا يقطع الكلام [illegible]
[illegible] اعتبارية [illegible] الى هذا [illegible] ان [illegible]
ان يكون [illegible] مصدرا [illegible] ام لا فانه [illegible] الى العلة على تقدير الحدوث
واذا كان [illegible] يلزم المحال لان [illegible] يكون للمصدر [illegible] فلا يكون
المصدر [illegible] جميع الوجوه [illegible] فان قلت لا يلزم ان يكون المصدر [illegible]
عن نفي الصفات في هذا البحث اي لا يكون للمصدر [illegible] المصدر [illegible] الواحد الذي
يكون مصدرا [illegible] يكون المصدر [illegible] قلت [illegible] المصدر [illegible]
[illegible] يلزم [illegible] المصدر [illegible] والمصدر [illegible]
[illegible] لو كانت المصدر [illegible]

لكان لكل مصدر [illegible] مصدر [illegible] المصدر [illegible] وكان [illegible]

عن الواحد لان الاثر صدر منه وصدوره ايضا صدر منه واكان صدوره مصدر منه وعلى هذا الى غير
النهاية مع انها محصورة بين الاثر والمصدر وايضا لو صح ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد شيء
اصلا والفرض خلافه وبيانه انه لو صدر عنه شيء لكان مصدرا له لكونه نسبة بين شيئين فلا يكون
محضا مع الاثر لكونه مصدرا فيكون مصدرا اما داخلا فيه او خارجا ويلزم اما التركيب واما التسلسل
كما ذكره اما قلت المصدرية هنا يجوز ان تكون من الاعتبارات العقلية كما قال الشيخ في الشفاء ويمتنع
ان تكون امرا عينيا زائدا قلت ـــــ ذكر الفرق بين المغايرة هذا انه لو صدر عن الواحد شيء
يلزم ان يصدر عنه اشياء وهو محال بما ذكرنا وذلك لانه لو صدر عنه شيء لكون مصدرا لذلك الشيء مغايرا للاخر
في الحقيقة اول ومن الجائز ان تكون من الاعتبارات للمركب حكمه بما عملوا لا يعقد صدوره منه ان المعلول
والمصدرية فان قلت نحن نجد ان صدور الاشياء الكثيرة بحسب الالات والشرائط والقوابل ويمنا ذكر
لا يصدر المعلول عنه من جهة المصدرية وجهة الكثرة حاصلة في المصدر قلت ان اطلق
هذا الحكم بالكلية لا بحسب ان الصدور من الواحد اشياء ما سيأتي المصدرية وهو لا شيء مذهبنا وانه
في ابطال هذا هذا تقرير ما في الكتاب وايضا معترض يلزم الجواز ان صدور الكثرة باختلاف
الالات والقوابل والشرائط لا يرتبط بصدق ايضا ان يكون مصدر الكثرة عنه الا بعد كونه مصدرا
لكل او بعد الشرط وكل او بعد القابل وذلك لانه حج ادلة تخصص بالعلية التامة الثانية انه لو صدر
عنه آ و ب يلزم صدور آ عنه مع عدم صدوره من الجهة الواحدة وذلك لانه لو صدر عنه آ و
ب و ب ليس آ و ليس آ عدم آ فيلزم صدور آ عنه مع عدم صدوره من جهة واحدة لانه لانفصال
جميع الجهات وذلك محال وجواز انه يلزم صدور آ عنه وصدور ما هو ليس لا صدور آ
مع عدم صدوره مجكى بمضمينه ان في رسالة المرسلة الى الرئيس ابي علي ابن سينا ابو شوع
الى ما يقول للعلم ما ذاه هذه الحجة وهو اعترض عليها بما الاعتراض المذكور فما وجد منه
السكوت وبيرع الكتاب هذه الحجة على وجه يندفع الاعتراض لان ذكر الرئيس شفاها للطوسي
وتقريرها في الكتاب انه لو صدر عنه آ و ب يلزم صدورهما عنه مع عدم صدوره من جهة واحدة لان ليس
ب وليس نقيض ب فاذا صدر عنه ب لم يصدر عنه ليس ب لامتناع اجتماع النقيضين فلم يصدر عنه
آ ولما صدر ليس ب يلزم صدور آ مع عدم صدوره ولما يلزم صدور ب وعدم صدوره لان
ب

ب ليس آ وليس نقيض فاذا صدر عنه آ لم يصدر عنه ليس آ لامتناع اجتماع النقيضين فلم يصدر عنه ب لان
الصدر ليس آ ايضا فيلزم صدور ب مع عدم صدوره وهو لا يلزم ذلك في المركب لان المركب لابد له من جهات
في الصدور وعدم الصدور من جهتين كالجسم مثلا فانه يجوز ان يصدر عنه من جهة المادة الحصول في
الحيز ومن جهة الصورة والاشتغال لا يكون ان لو كان ذلك من جهة واحدة وهذا التقرير ليس
في كتب المتقدمين وانما المستخرج منها ما ذكرناه اولا ولم يتعرضوا لما انما الجائز قوله من جهة واحدة لان وجود
الى ما وجود الاثر وجود الغير كالسواد مثلا فانه يجوز ان يكون وجود ما اضيف الى الاثر
ومن الجائز ان يكون بالنسبة الى الغير ما يكون ما وبعض ما دل لاسلبه فوجوده عن الغير
الموضوع شرط في التناقض بل سلب وجوده عن الغير بعض وجوده لان الغير دليل جاز مع نقيض
الثاني بل لا موجود له فانه ان موجود من الغير وبالعكس لانواع
ولما جاز وجود ب في نفسه مع سلب وجوده عن الغير فصدوره ما ولا يلزم التناقض الحجة
الثالثة لو يستدل ... النار وتبريد الماء ... على ... الماء معيار
كما انه دليل على ... المؤثرات ... المؤثر ... الاثر
صدور ... الاستدلال على ... المؤثر ... لاختلاف
الاثار وذلك التسخين عن الماء والتبريد عن النار ... ولما ثبت ذلك
قضية ... والتقصير ... احكام الجزئيات واشتهر بين
المناظرين ... في هذا المطلوب وهو انه لو صدر عن الواحد ... او ب
صدور آ عنه من جهة صدور ب ... الاختلاف آ و ب فيكون المصدر ... ولا يكون ... جميع
الوجوه والعدد ... الجهات ... الا الكثرة
... ارادات واغراض والارادة ... ولا يحصل منها ... الجواب عن
الاول ان هذا انما يصح ان لو كان آ و ب متخالفين بالماهية ... قلت كل شيئين فرضا فلا
بد وان يتخالفا اما بالماهية او بالشدة والضعف كالسواد الشديد والسواد الضعيف ... العوارض
ولما ... والمصدر ... والمخصص
بالحيثية ... قلت لا نسلم ان حصول ...

ان او لم يكن صادرا منه بوسط المعدوم او بشرط بما امر تقرير لما هو مذهبكم ولا ايضا الوجه هذا الوجوب
ان لا يصدر عن الواحد الا الواحد ايضا اذ كل شي فرض فلا علو من جزء كالقوة المشبه كالسبب الشخص وغير الطرف الاعلى
الحركة كالمتحرك وعن الثاني ان الارادة معينة بحيث تطلق وليس الطرف فلا يصلها لزوم ضرورة ولما لا الارادة وحسب من
اين يصدر عنه اشيا على الاتحاد المشهور عن صحيح ما ورد وليس اذ جاز صدور الكثير الاعظم
لما عرف ان الصحيح ان الاتحاد لا يكون بعد صدور الاثر الماهية الواحدة في سبب الماهية
والجوهر والموجود تقدم على الصادر الاول الماهية وسبب وجودها الوجود ولا يكون صدور
الاثر من جهة لا في فان الاول في تلك الماهية وحينئذ عن الخارج بعد تعيين وجودها او بعد
ذلك الماثر والمجعول يحصل الوجود فلا يكون انشائيا واسطة الاخرى فيكون صحيحا ولا الاثر عن الواحد ومن وجوه
وايضا ما ذكره منقوض بالنقطة المركزية فانه يدور على الاتحاد مع النقطة المحيطة عن مقابل كونها
محاذية لا على المحيط فان كان بعضها الكلام فالنقطة المركزية لزم تركيبها ولا كانا ما وجهين
تكون النقطة مصدرا لها والمصدر انتهى اما التركيب او التسلسل كما ذكروا بعض قد يلزم محقق هنا
مع ان النقطة المركزية محاذية لا كثر والواحد فان قلت المحاذاة اضافية فالمصدر ايضا كذلك
فطلبكم بيان الفرق وارد على ما ذكره لا نقوض القريب فالوجه ما ذكره من ان لا يسلب عن الشي
الواحد اثر واحد وان لا يتصف الواحد الا بواحد وان لا يقبل الا واحد ولا ذلك كل باطل واجاب
بعضهم منها ان سلب الشي عن الشي لا اتصاف اصح وقبول الشي للشي لا معقول الا اثر وبحق يجوز ان يصدر
عن الواحد باعتبارات متغايرة واتصافها بتلك باعتبارات كثيرة بخلاف الصدور لانها صادر عن نفس الذات
بحيث يصدر عنها المعلول وهذا المعنى لحق الذات من حيث هي لا باعتبار المغايرة فلا يحصل هنا الكثرة
وهذا ليس مما يمكن في السلب ولا الاتصاف والقبول اعتبار هذا ايضا كما يقال كون الذات بحيث يسلب عنها
شي بحيث يتصف به او بحيث يقبل ثم نقل بعض المتكلمين سبكا ان ذلك الامام ذكره الرازي ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد يلزم ان لا يوجد شيا ان لا بد ان يكون الهيئة على الاطلاق اما بوسط او بغير وسط لانه
حينئذ يصدر عن الواحد والعقل وعن الثاني الواحد والعقل وعلى هذا الى المعلول الموجودات وذلك باطل بالضرورة
او معلوم ضرورة ان ليس بعضها علة لبعض ولا بالعكس وكذا في غير ذلك واجاب الامام نصير الدين الطوسي
وكتب فيه رسالة مشتملة على وجوه ادراق حاصلها انه على قول الفلاسفة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

ان

ان الواحد بدون اعتبار شي اخر معه لا يصدر عنه الا الواحد واما اذا اعتبر معه شي اخر فجاز ان يصدر
عنه الكثير بواسطة ذلك الشي مثلا اذا صدر عن الواجب آ جاز ان يصدر عنه بواسطة آ ب ومن آ ومن ب معا ج
وعلى هذا الى ان يبلغ الى ما يصدر عنه كل اثر منها والاثر لا يصدر عن واجب ولا اثر
موجب بل جزء اثر جزء واحد وعلى هذا في كل اثر من تلك المعلولات الغير المتناهية يصدر من كل
منها والاثر على حدة او على كل اثر ومن اي المعاني وان صدر عن تلك المعلولات الغير
المتناهية تحقق كل مرتبة من تلك المعلولات يحصل مثل تلك الكثرة بعين ما ذكرنا فيلزم منها سلاسل غير متناهية
ولا يلزم كون كل واحد من كل المستغنى عن الاخر ولا ان يكون الاحد منها سلسلة لا الاخر من الغير بعد ما حصل
هي تلك الرسالة وفيه نظر لانه لو صدر عنه واحد ثم يصدر منه ذلك الواحد والاخر فيكون لا اثر
في الاول بلا شرط وفي الثاني بشرطه ما ذكر الاول فيكون مصدرا للاول بلا شرط عن كونه مصدرا للثاني
بالشرط فيلزم اما التركيب واما التسلسل كما ذكروا فالحق ان هذا المطلوب لا يناسب اصولهم
على انهم ذهبوا الى خلاف ذلك لانهم قالوا الصادر عن الواجب العقل الاول من اول عقل الى العقل
الى العقل العاشر كما حكي من مذهبهم وما قالوا ان يصدر عن الواجب والعقل الاول شي اخر ولعلهم
انما احترزوا عن هذا لئلا يلزمهم ما ذكرنا الان على انه يجاب عن هذا بما يناسب تسليمهم
فعلى ان ما يلزم ان يكون الاحد الشي عليه للاخر الا لو كان كل موجود واحدا من جميع الوجوه وليس كذلك
فان ما صدر عن الواجب او من غير الواجب فلا بد من وجود صادر عن الواجب بل هو يتصل ذلك بالوجود
عن الواجب ومن امكان لان محلول الذي لا بد ان يكون ممكنا وحينئذ لا يجب صدور الواحد عنه بل جاز
ان يصدر عنه بكل جهة شي اخر وحينئذ لا يلزم ان يكون كل موجود من فرض في سلسلة واحدة فلا يلزم عليه
[illegible] للاخر الشكل الثاني الجسم عين الحصول في المكان وقبول الاعراض صدر عنهما شيئان
مع اتفاقهما الصدد وفيه نظر لان الجسم ليست واحدة من جميع الوجوه بل فيها الكثرة من الابعاد والمادة
والتاليف والامكان فجاز ان يكون اقتضاء المكان للابعاد وقبول الاعراض للماهية وقالت الفلاسفة
الواحد ايضا لا يكون فاعلا وقابلا لانهما معا لان الفاعل غير القابل ضرورة فيها اما ان يكون ذلك الواحد
او احدهما او كلاهما خارجان والاول والثاني يوجب التركيب والثالث التسلسل كما مر وقد ذكرنا جوابه
هذا او غيره وتمسكوا ههنا بوجه يختص بهذا البحث دون الاول وهو ان نسبة القابل الى المقبول

بالامكان اي جاز حصوله ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب اذ يجب حصوله عنه فلو كان
الشيء الواحد فاعلا وقابلا للشيء يلزم ان يكون النسبة الواحدة بالامكان والوجوب معا والجواب
ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان العام ومع امكان العام لا ينافي الوجوب لان معناه سلب ضرورة
عن الجانب المخالف فهذا يجتمع مع الوجوب فان قلت الامكان هاهنا الامكان الخاص لان مجرد وجود
القابل لا يجب وجود المقبول لكونه القابل للكمال ولا يجب ثبوته ولا تعرض يتحقق الامكان
الخاص قلت سلمنا انه لا يجب وجوده في بعض الصور لكن لم قلتم انه لا يجب في كل الصور
بل يجب في لوازم الماهيات فانها قابلة للوازمها ضرورة مع انه يجب وجود المقبول وايضا لو اشترط
في القابل النسبة بالامكان الخاص فكيف يكون [illegible] صفات الحق تعالى لانه لو كان له صفة يلزم
ان يكون ذاته فاعلا وقابلا لها [illegible] لو كان قابلا لا بد من امكان الخاص [illegible]
قال الفصل الثالث في العلل الاربع الى آخر الفصل اقول لما فرغ من احكام العلل الفاعلية
شرع في احكام باقي العلل وهي المادية والصورية والغائية والعلة المادية هي ما به الشيء بالقوة اي هي
[illegible] عن الشيء بعد كون الشيء بالقوة كالخشب للسرير والسطح والخط المحيط للدائرة فانه يحصل
[illegible] صورة الدائرة وانما قيل العلة المادية بالقبول ليندرج فيه المادة الحقيقية وهي المادة الاولى
يعني هيولى الجسم والتي هي مادة المركبات كالخشب للسرير والحديد [illegible] وما يسمى
المادة الحقيقية كالسطح والخط للدائرة ولما قيل العلة الفاعلية ليدخل الفاعل [illegible]
وكذا قيل الصورية ليدخل الصورة الحقيقية وهي الهيئة [illegible] كالصورة السريرية وما يجري مجراها
كالصورة النوعية وكذا الغاية ليندرج فيه الغاية الحقيقية [illegible] الطبيعية لحصول الثمر
من الشجر [illegible] ثم المادة قد يحصل الصورة [illegible] كالهيولى للصورة
الجسمية وقد يكون [illegible] مع الاستحالة كالجزء [illegible] فانه قد يحصل الصورة [illegible]
[illegible] جسم [illegible] الاجسام [illegible] ويكون ذلك مع الاستحالة [illegible]
[illegible] للصورة [illegible] في البدن والنفس
[illegible] السطح والخط [illegible] الصورة [illegible]
[illegible]

من [illegible] الكل [illegible] كالصورة السريرية للسرير والصورة الحاصلة للدائرة باجتماع السطح والخط
المحيط والصورة التي تكون للبيت باجتماع اجزائه [illegible] البسائط كالصورة المائية [illegible]
باعتبار [illegible] وهو من هذا الاعتبار [illegible] مقوم للنوع [illegible] المختص بالنوع وباعتبار يسمى [illegible]
وهو باعتبار كونها مبدا [illegible] محلها [illegible] الطبيعة عرفها الحكماء بانها مبدا قريب [illegible]
[illegible] الى [illegible] الى البرودة فان
هذا [illegible] الطبيعة [illegible] البرودة الى الحرارة فانه لا يكون الخارجي
[illegible] البرودة [illegible]
[illegible] والبرودة الى الحرارة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] البسيط [illegible]
لان هذا [illegible] البسائط [illegible] المادة والصورة [illegible] المركبات
[illegible] كالصورة [illegible]
[illegible]
[illegible]
في [illegible] الفاعل [illegible]
عن المعلول [illegible]
الغاية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

اجابا بان بحر عليه ما لابد منه من مسافة الحفر لكن وهذا في ما ذكره تخلف عن السبب دون المادي تخلف مسلم
لا تخلف تام ... لا يكون اتفاقيا بالنسبة الى من لا يعلم اسبابها اما في نفس الامر فلا اتفاق اذ لكل امر
علة لم سبب تام واما عند البعض لا يكون اتفاقيا لتسلسل الاسباب الى ... اسبابها اطباقها كحابه الغلط لما
الى لزوم ... كاللعب بالحيرة في العلم ما هو بالجزاف كالحكم بما هو من غير مجرد او حكم دار كان مع علة او يسار
يا ... ملازمة وهو العادة وان كان مع رويته وغرض فهو الكسب ان لم يكن بطريق المغالطة وهو نقل سهو في الشيء

قال — الفصل الرابع في ابطال الدور والتسلسل الى اللغز الفصل اقول — هذا الفصل
مشتمل على ابطال الدور والتسلسل اما الدور فهو توقف الشيء على الشيء ... باطل لانه لو توقف شيء
على المتوقف عليه لزم توقفه على نفسه لان الموقوف على الموقوف موقوف سواء توقف ا على ب وب على
ا لزم توقف كل منهما على نفسه وان الموقوف على نفسه لزم تقدمه على نفسه وكلاهما محال فان قلت اسقف الدار
على الماهية حيث صح جاز ان يكون علة الشيء كالهيئة اللازمة الغرضية وكالاربع للزوجية والنار للحرارة وحينئذ الايجب
لوجوده لم لا يجوز ان يكون ماهية لما علة لتحقق الوجود وتحقق الاخر علة لتحققه ح لا يلزم توقف
الشيء على نفسه ولا تقدمه على نفسه غاية ما يلزم ان يكون ماهية ما قبل الوجود بحسب الذات على ما هو علة
وجود ذات ح لا يكون دورا لان الدور كما عرفت توقف الشيء على الموقوف عليه وههنا ليس كذلك بل يعود في
المحدود ... توقف الشيء على نفسه وتقدمه عليها لان الماهية اذا كانت علة الشيء فما لم يتحقق لا تحقق معلولها
ضرورة لان المعدوم لا يوجد شيئا في الخارج فما لم يتحقق هيئة اللازمة لا تتحقق ... وكذا الحكم الاربع
مع الحرارة والماهية غير مقتضية للوجود لما عرفت ان فاعل الوجود غير ... الماهية
على وجودها فيكون وجودها معلولا ... على وجودها ولو كان وجودها ... على وجودها ... لزم
توقف الشيء على نفسه وتقدمه عليها فان قلت ... الى ان حقيقة الواجب ... مقتضية لوجودها في الخارج فلو كان التاثير موقوفا على الوجود لزم تقدم وجوب الواجب على نفسه
وهو محال قلت حقيقة الواجب ... في كونها ... في نفسها ... الى الخارج و
... والمراد ... اي منفصل ... مقتضية لوجودها ... لم يكن الماهية
علة لوجودها ... الماهية ... والكلام في الممكن وان كان منفصلا ... تاثيرها في
بدون الوجود ... على ... الموقوف على الموقوف موقوف ... العلم الغريب
يكفي

الدور

... دور

... الماهية في المنفصل ... الوجود وانما النظر في المنفصل

علة في وجود المعلول بحيث لو فرض عدمها يجب عدم وجود المعلول وان لم يوجد العلة البعيدة
في المعلول بالحقيقة لا يتوقف على العلة البعيدة نعلم ان الموقوف على الموقوف لا يجب ان
يكون موقوفا وجاز ان المعلول اذا لم يكن موقوفا على العلة البعيدة على تقدير وجود القريب
مع عدم البعيدة فلا يلزم ان يكون كذلك في نفس الامر وانما يلزم لو كان ذلك التقدير واقعا او
ممكنا وهو محال فان قلت البعيدة واقع وكيف لا وقد يحصل ... مع عدم
البعيدة قلت العلة البعيدة على قسمين ما يجب ان يكون مع وجود المعلول كطلوع الشمس
عند وجود النهار والمعلول لشعاع الشمس وما لا يجب بل يجب ان يكون في الحكم كوجود الجد
في الحكم لوجود الابن لان العلية بالنسبة الى ... ايضا بهذا المعنى فعدم العلة البعيدة ههنا
مع العلة القريبة انما يكون ... لو لم تفرض عدمها مع العلة القريبة دائما وهذا محال ... فان قلت
ههنا ... فانا نصدق آ مساو لب وب مساو لج فنصدق ان آ مساو لج مع صدق
قولنا مساوي المساوي مساو ... موقوف على ... وهذا دور
واقع وكذا في ... قلت ... المساواة ... في الطرفين
وكذا ... فقولنا آ مساو لب معناه ا وب متساويان وكذا قولنا وكذلك معنى قولنا
ب مساو لج ... هذا قولنا آ مساو لب ... كقولنا ب مساو لا في المعنى وانما التفاوت
في اللفظ ومعلوم ان ... لا ... موقوف على ب وب موقوف على
آ ... فان قلت نقول هكذا آ مساو لب وب مساو لج وج مساو
لا ... آ مساو لا مع ... المقدمات الثلث قلت هذا من القياس المركب ...
في العلم ... القياس المركب ان لو ... كل من المقدمتين ... مع مقدمة
اخرى صحيحة ... المقدمتين الاوليين قولنا آ مساو لج ...
غير ... مساو ... وعن الثاني ان الموقوف على قسمين توقف العارض
بالمعروض عليه بحيث متى لم يوجد لا يوجد الموقوف كتوقف الكل على الجزء والمعلول
على العلة والمشروط على الشرط والدور على هذا التوقف محال وتوقف ... ان يكون
الموقوف متوقفا على ... الموقوف مع ... لم يوجد لم يجب بل يجب ...

دلا جهه

انما ...

التوقف

التسلسل

الدور

بما هو كتوقف المضافات ويسمى هذا الدور دور المعية هذا ما شرح في ابطال الدور
واما التسلسل فهو ترتب امور غير متناهية توقف كل واحد على الآخر وابطاله وذكر الحكماء له وجوها
وجوها بذكرها مع ما يرد عليها وما [illegible] الاول المشهور عندهم ان السلسلة لو وجدت
لكانت ممكنة لتركبها من امور ممكنة [illegible] والعلة المستقلة لا تحتاج في [illegible]
الى ما دون وتلك العلة اما مجموع الاحاد او كل واحد منها او بعضها او الخارج منها ولا سبيل الى
شيء منها اما الاول وهو ان يكون العلة مجموع الاحاد فباطل لان المجموع نفس السلسلة فلو كان مجموع
العلة لزم كون الشيء علة لنفسه وهو محال لان العلة متقدمة [illegible] تقدم الشيء على نفسه محال وكذا الثاني و
هو ان يكون العلة كل واحد لانه يلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد بالشخص
و[illegible] بطلانه وكذا الثالث وهو ان يكون العلة بعض الاحاد لان ما يكون علة للسلسلة لا بد وان
يكون علة لكل واحد من الاحاد اذ لو كان بعضها [illegible] لما كانت العلة [illegible] ذلك الغير علة مستقلة
لا وجودها والتقدير خلافه واذا كانت علة لكل واحد من الاحاد لزم كونها علة لعلتها الى [illegible] السلسلة
لانها من جملة احاد السلسلة ولنفسها لكونها من الاحاد وذلك محال وكذا الرابع وهو ان يكون العلة
خارجة منها لان الخارج عن كل الممكنات لا يكون ممكنا بل واجبا فيلزم انتهاء السلسلة الى واجب
الوجود هذا هو المشهور [illegible] لا نسلم ان البعض [illegible] لو كان [illegible] يلزم كونه علة
لعلته ولنفسها او علة الكل [illegible] لو كان بعض الاحاد [illegible] لزم ان
لا يكون العلة مستقلة [illegible] لا نسلم [illegible] وانما يلزم [illegible] ذلك الغير جزء
للعلة وحينئذ لا يلزم خروجها عن الاستقلال [illegible] المعلول
[illegible] على السلسلة بكون كل فرد من احاد السلسلة [illegible] فان قلت
هذا البعض محتاج الى العلة ايضا [illegible] الكلام في علته ولزم [illegible] الى الواجب قلت
[illegible] ما بعده معلول [illegible] تلك العلة [illegible] ولا نسلم ان الخارج
[illegible] خارج عن جملة الممكنات وانما يكون كذلك [illegible] على جميع
الممكنات [illegible] ان الخارج عنها واجب [illegible] الممكنات [illegible]
[illegible] الواجب علة للسلسلة [illegible] والمجموع انما
يطلق

يطلق على المساوي لها لا نسلم اد يقال [illegible] مساو [illegible] غير متناهية ولان الظاهر [illegible]
امور محتمم سواء كانت [illegible] او غير متناهية فان قلت [illegible] هذه البحث [illegible]
يقال لو كانت السلسلة موجودة لكانت ممكنة [illegible] الى علة وذلك محال لان علتها اما
نفسها او كل واحد او بعضها او الخارج عنها ولا سبيل الى شيء منها لما ذكرتم قلنا جواب
هذا سهل لان هذا اثبات المحال على تقدير نقيض المدعى [illegible] المستدل [illegible]
[illegible] لو كانت السلسلة موجودة [illegible] ولا سبيل الى شيء منها
اما الاول فلما ذكرتم واما الثاني فلما ذكرناه ويمكن تقرير هذا البرهان بوجه حسن وهو ان يقال
لو وجدت السلسلة فلا بد لها من علة مستقلة وهي اما مجموعها او نفسها او بعضها او خارج عنها
او المركب من الداخل والخارج والثلاثة الاول [illegible] الخامس باطل فتعين الرابع وهو كون العلة خارجة
اما الاول [illegible] لو كانت علة لها يلزم كون السلسلة [illegible] لان الواجب [illegible]
[illegible] وذلك محال [illegible] واما الثاني وهو ان يكون نفسها الى [illegible]
مع [illegible] محال ايضا [illegible] تقدم الشيء على نفسه واما الثالث وهو ان يكون
البعض علة [illegible] محال ايضا لان اي بعض [illegible] من السلسلة كانت علة [illegible] ذلك البعض اولى بعليته
[illegible] ذلك البعض كان [illegible] السلسلة [illegible] اولى بعليتها [illegible]
[illegible] في السلسلة [illegible] الثاني [illegible] ذلك البعض [illegible]
[illegible] البعض [illegible] ذلك البعض [illegible]
[illegible] البعض اولى بعلية السلسلة وكذا الخامس وهو ان يكون [illegible] الداخل والخارج لان
كل [illegible] اولى [illegible] بكون العلة خارجة فان قلت [illegible]
[illegible] ان يكون العلة مركبة من الداخل والخارج [illegible] قلت
[illegible] المركب من الداخل والخارج [illegible] في العلة الخارجة وانما المركب من
[illegible] الخارج [illegible] القسم الثاني [illegible] العلة نفسها [illegible] الشيء على نفسه
واذا عرفت هذا [illegible] القسم الرابع وهو ان يكون العلة خارجة [illegible] العلة لا بد
وان يكون علة لبعض افراد السلسلة [illegible] علة لشيء منها اصلا [illegible]

للمجموع لانه مبني على محققيته لكن لا افراد ذ [illegible] فحيث التسلسل سواء وجدت حتى اولا وان كانت
على لزوم لا افراد يجب ان تكون السلسلة وهي لا مرد لها او لو كانت بعد منها على الغير [illegible]
من جاعل في السلسلة فيلزم الاخروج عنها خلف بعد [illegible] ساعد لها ووطنه السلسلة ويلزم [illegible]
ان يامر الكل متكرر العلة واجبة او لو كانت علة لها على الغير فلا يلزم ان يكون جاعل التي في السلسلة
والتقدير خلاف ذلك بل هذا على كلام المركب والماهية والمنع لان ذلك الجزء يجب ان يكون علة لجزء من
اجزاء السلسلة كما عرفت فيلزم [illegible] او لو كانت علة على الغير [illegible] الحلل الحادث على فيلزم [illegible]
في السلسلة ويلزم خلاف المفروض ويلزم ايضا كونها واجبا كما مر فان قلت لم لا يجوز ان يكون مابعد
المعلول الاول اي العلة [illegible] على السلسلة كما ذكر في الحجة وهذا وان لا يمكن [illegible] ان يقال علة ذلك
المجموع [illegible] مابعد معلول الاول لان الجملة لا تشتمل على علته [illegible] السلسلة فيكون
علة اول من علته قلت لا يجوز [illegible] لتاديه الى اللازم في السلسلة لا يكون اسهل اذ الاول
لهذا اي العلة وعلى الزيادة [illegible] صدر منه [illegible] لا يكون [illegible] في علته [illegible]
صدر عنها [illegible] ما صدر عنها [illegible] البرهان [illegible] الا ان السلسلة
[illegible] بعض منها الكل بعض [illegible] اي العلة كما [illegible] لا يجوز ان يكون
والعدد [illegible] السلسلة اما بوسط او بغير وسط [illegible] مستلزم [illegible] الكل والعدد [illegible] الاحاد
على السلسلة فيلزم [illegible] العلل على معلولات [illegible] برهان [illegible] الاول [illegible]
السلسلة وطرف العلل اي سلسلة العلل او طرف المعلول اي سلسلة المعلولات [illegible] هذا البرهان
على [illegible] والملازمة [illegible] كانت [illegible] من طرف العلل اما الاول فلان السلسلة [illegible]
من طرف المعلول لجاز ان [illegible] عليها العلل [illegible] بعضها على غير محدود [illegible]
حتى [illegible] على [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] البرهان الثالث لانه مبني على [illegible]
وتقرير البرهان ان يقال [illegible] عدد [illegible] فلا بد ان يكون مشتملا على عدد الالوف
فان [illegible] كل الف منها [illegible] الف [illegible] على هذا [illegible] مراتب [illegible]
الالوف مساوية لعدد الاحاد [illegible] او اقل [illegible] الاول [illegible] ان يكون مساويا والثاني [illegible]
ان يكون

ان يكون اكثر فظاهر البطلان لان عدد الاحاد يكون الف مرة مثل عدد الالوف وهذا ضروري [illegible]
الا ان عدد الالوف مساويا او اكثر من عدد الاحاد وكذا الثالث وهو ان يكون عدد الالوف اقل
لانها لو كانت اقل لكان الاحاد السلسلة مشتملة على تلك العدة مع زايد فعدد الاحاد ينقسم الى جملتين
احدهما بقدر عدد الالوف والاخرى بالعدد الزايد وهذا ضروري [illegible] في الجملة
التي بقدر عدد الالوف [illegible] الطرف المتناهي او الجانب الغير المتناهي وعلى كل تقدير
يلزم تناهي السلسلة هذا خلف اما اذا كانت [illegible] الطرف المتناهي فظاهر اذ لا بد وان [illegible]
منقطع وهو [illegible] الجملة التي بقدر الزايد ولا بد [illegible] هذا المبدا في السلسلة و[illegible]
كانت السلسلة [illegible] الجملتين [illegible] فرض [illegible] السلسلة [illegible] وبين المبدا
متناهي [illegible] ما بين الحاصرين اي المبدا والمقطع والعدد الاصلي
بين الحاصرين [illegible] ولما [illegible] عدد الوف السلسلة [illegible]
لان مجموع [illegible] تلك العدة [illegible] الالوف [illegible] مساوي [illegible] الالوف
[illegible] العدة متناهية [illegible] عدد الالوف [illegible] واذا كانت عدة
الالوف والجانب الغير المتناهي يلزم ايضا تناهي السلسلة لان الجملة التي هي فصل احاد
السلسلة على عدد الالوف [illegible] طرف المبدا [illegible] ان يكون بين المبدا ومبدا عدد
الالوف [illegible] السلسلة [illegible] متناهي [illegible] الجملة التي هي الفضل متناهية [illegible] ان يكون
عدد الالوف ايضا متناهيا لان الفضل الذي هو اضعاف الالوف لانه [illegible]
[illegible] مثل عدد الالوف [illegible] عدد الالوف [illegible] بالتناهي ويلزم ايضا
تناهي السلسلة بالطريق الذي ذكرنا وان كانت السلسلة والجانبين غير متناهية [illegible]
[illegible] البرهان في كل [illegible] فان قلت [illegible] عدد الالوف
[illegible] عدد [illegible] لان هذا [illegible] الاعداد المتناهية [illegible] اذا كانت
عدد الاحاد غير متناهية كانت عدد الالوف ايضا كذلك [illegible] المقطع [illegible]
[illegible] عدد الالوف في وسط السلسلة [illegible] عدد الالوف يوجد
[illegible] لا يجوز ان يكون [illegible] في احاد السلسلة في كل الف واحد والجواب [illegible]

من المبدا يعني لمرتبة الالوف اول مرتبة الآحاد لان عدد الآحاد الف من مثل عدد الالوف
بعد التحصير ومن الجانب الآخر مرتبة الالوف اذا كانت اول مرتبة الآحاد فلا بد وان يكون الآحاد
مشتملا على جانبين وهذا ضروري البطلان [illegible] العدد [illegible] مشتملة على جانبين ومن الثالث
ان وجوده في الوسط انما تفيد تناهيها لحصول الطرفين المبدا والمنتهى ومن الرابع
اذا ثبت كون عدد الالوف اول مراتب الآحاد لزم ان يوجد فيها جميع احاد الالوف كما يوجد
منحصرا يوجد ايضا مجتمعا وهذا ضروري واستدل العلماء على بطلان التسلسل بوجوه
لو وجد التسلسل فيوجد مرتبة من المبدا ومراتب [illegible] لعدم [illegible] الجملة الاولى [illegible] الجملة الثانية
والعدد الزايد الذي حذف من المبدا [illegible] وان ينطبق لعدم [illegible] الاخرى [illegible]
[illegible] مع الجزء الاول من الجملة الاولى [illegible] مقابل الجزء الاول من الاخرى والثاني في مقابلة الثاني
والثالث في مقابلة الثالث والرابع في مقابلة الرابع وهلم جرا [illegible] ان التطبيق يلزم
كون الجزء مثل الكل وكون الشيء مع الشيء كهو لا معه وذلك محال وان لم ينطبق بل ينقطع
لعاد الناقصة او لم ينقطع لزم الانطباق واذا انقطعت انتهت والجملة الاولى زايدة عليها
بواحد لان الحذف انما [illegible] مرتبة واحدة او [illegible] لغير متناه اذ الحذف بعد مراتب فهي
ايضا متناهية اذ الزايد على المتناهي بقدر متناه متناه وهذا البرهان يسمى بالبرهان التطبيقي
وهو [illegible] الحكما لا قديم واعترض [illegible] عليه وقالوا الانسلم انه لو كانت لعاد المراتب
انتهت فان مضعف الواحد من [illegible] اقل من مضعف [illegible] تلك العدة مع مضعف
الواحد غير متناه وهذا المنع [illegible] بهذه الحجة والصحيح ان [illegible] النقض [illegible]
بالمعقول في الخارج لا بالمفروض اذ المفروض [illegible] الحلة تحقق [illegible]
[illegible] هذه الحجة بالازمنة الماضية والحركات الحالية والنفوس الناطقة [illegible]
الفاعل [illegible] هذه الحجة [illegible] هذه الحجة منها [illegible]
[illegible] هذه النقوض [illegible] وقالوا [illegible] موجودة
[illegible] ترتيب وضعي كالخط الغير المتناهي فان ابعاضه والنقاط المفروضة عليه موجودة
[illegible] ترتيب [illegible] طبيعي كالعلل والمعلولات الغير المتناهية [illegible] التطابق

بيان

الجملة الاولى [illegible] الجملة الاولى [illegible] الناقصة انطباق كل جزء [illegible] جزء الاخرى والحكم
على الجملتين [illegible] بالانطباق [illegible] بعدم الانطباق واما الذي [illegible] موجودة
دفعة كالازمنة الماضية والحركات الحالية [illegible] لا وضعي ولا طبيعي
كالنفوس الناطقة [illegible] وهذا ضعيف لان المراد الانطباق
ان كان ان يكون كل فرد [illegible] الجملتين مقابل فرد [illegible] الاخرى فهذا لا يتوقف على كونها موجودة
معا مع ترتيب وان كان المراد ان ينطبق [illegible] كل فرد على فرد [illegible] محال لان الجملة الناقصة
ليست [illegible] الاجزاء [illegible] الجملة [illegible] ولا يمكن ان [illegible]
[illegible] اعادة المقابلة دون
[illegible]
للارادة فيها وقال الامام [illegible] هذه الحجة [illegible] ان نقول ان
ارادوا الانطباق ما هو المشهور عند القوم [illegible] الاطراف [illegible] فيهما
هو [illegible] الناقصة [illegible] عدم انطباقهما لعدم الطرف
[illegible] وان اراد [illegible] لكل فرد [illegible] فرد من الناقصة [illegible]
[illegible] يلزم [illegible] من الجزء والكل [illegible] الانسلم [illegible]
[illegible] لا يتناهى اعدادها الى حد [illegible] فرد [illegible] اعدادهما
وذلك [illegible] ذهبوا الى [illegible] انقسام الجبل [illegible]
[illegible] اجزاء الخردل [illegible] عدد اجزاء الجبل اضعاف الخردل
[illegible] والمتأخرين [illegible] الغير [illegible] مذكورة في
[illegible] الانسلم [illegible] على [illegible] التوهم انقطعت فانه
[illegible]
[illegible]
[illegible]
كنصف الناقص مثل الزايد على تقدير التطبيق وان التطبيق [illegible] المحال [illegible] يستلزم

المحال لانا لا نسلم انها لو انقطعت على تقدير عدم الانطباق انقطعت في نفس الامر وانما
انقطعت لو كان التقدير في نفس الامر وضعفها ايضا غير خفي لان الانطباق الواقع
في نفس الامر اولا وعلى كل تقدير يلزم العدد الا [illegible] وقد عرفت ايضا ما ذكروا في تسمية التطبيق
الحجة الاخرى ان العدد الغير المتناهي محال في الخارج لان كل ما هو زوج او فرد لانه ان انقسم بمتساويين
فهو الزوج وان لم ينقسم بمتساويين فهو الفرد وكل زوج فهو اقل من فرد بعده بواحد وكل
فرد فهو اقل من زوج بعده بواحد وكل عدد اقل من غيره فهو متناه اذ لو كان بعده فرد او
زوج اكثر منه بواحد لكان ذو طرفين محصورين بين ابتدائه وذلك العدد الذي بعده وكل ما هو
محصور بين حاصرين فهو متناه فيرد عليه اولا انا لا نسلم ان كل عدد اما زوج او فرد بل من
خواص العدد المتناهي فان الاول منقسم بمتساويين والثاني فرد [illegible] لا نسلم الجواز ان يكون عدم
انقسامه لكونه غير متناه لا لكونه فردا فان العدد الغير المتناهي لا ينقسم بمتساويين [illegible] لكن
لا لكونه فردا ولئن سلم ذلك صحيح في العدد المتناهي وخفف بعضهم [illegible] الحجة [illegible] كل عدد
قابل للزيادة والنقصان بان يزاد عليه او ينقص منه شيء وكل ما هو قابل للزيادة والنقصان
فهو متناه لانه يكون [illegible] عدد [illegible] والجواب ان الزيادة والنقصان انما يكون في العدد
المتناهي بالنسبة الى الطرف المتناهي اما بالنسبة الى الجانب الغير المتناهي فلا والمفيد
ذلك لانه لو زيد او نقص عن الجزء المتناهي الحجة الثالثة لو تسلسلت العلل فان
كان بين هذا المعلول كالمعلول الاول مثلا وبين كل واحد علة علل متناهية كان الكل متناهيا
او التسلسل يكون [illegible] والمركب [illegible] المتناهي متناه وان لم يكن بين هذا
المعلول وبين علته من علة علل متناهية بل غير متناهية محال وهذا ذكره شهاب الدين
السهروردي في كتابه المسمى بالاشراق والجواب لا نسلم انه لو كان بين كل واحد
علة علل متناهية كان الكل متناهيا وانما يكون كذلك لو كانت علل تلك العلل المتناهية
متناهية اما اذا لم يكن [illegible] انه على تقدير ترتب العلل الغير
المتناهية [illegible] علل [illegible] الى غير النهاية فيكون عدة [illegible] تلك العلل غير متناهية
وذكر [illegible] الحجة انه لا نسلم انه لو كان بين هذا المعلول وبين
كل

كل واحد من علله علل متناهية كان الكل متناهيا وانما يلزم ذلك ان لو كان جميع العلل متناهية
وبين كل علة [illegible] وذلك ممنوع بل هو اول المسألة وضعف هذا ظاهر لان هذا ممنوع على المدعى
دون الدليل لانه يتم انه اذا كان بين هذا المعلول وبين كل واحد من علله علل متناهية كان الكل
متناهيا لتركبه من آحاد متناهية وهو ما يمنع هذه المقدمة ومنع المدعى [illegible] عرفت ان
الجواب ما ذكرنا الحجة الرابعة لو وجدت السلسلة فاما ان يكون ممكنا اولا ولا سبيل
الى شيء منهما اما الاول فلانها تقتضي وجودها وما يقتضي وجوده لا يكون ممكنا واما الثاني فلانها
يقتضي وجودها واما الثاني فلان الممكن [illegible] باطل ايضا لانها مركبة محتاجة الى الآحاد
فيمتنع ان لا يكون ممكنا والجواب لا نسلم ان جميع ما لا يتناهى لها حاصل [illegible] لان وجود الاجزاء
المحتاج اليها محتاج اليه وليس بداخل فيه لان وجود الجزء ليس بجزء فان تلك السلسلة عبارة
عن كل الموجودات معلولين الوجودات داخلة في جملتها قلت ان كان المراد بوجود السلسلة
مجموع وجودات لها [illegible] حتى لا وجود [illegible] الاشياء التي ليس بينها ترتيب واجتماع
ليس الا مجموع وجوداتها وحينئذ يمتنع ان يكون ذات السلسلة علة الوجود لانها محتاج الى
تلك الوجودات لكونها داخلة فيها فلو كانت علة لها لزم الدور وان كان المراد وجودا قائما بالمجموع
فلا نسلم انه متحقق اذ ليس بين [illegible] ترتيب واجتماع حتى يكون لها وجود زائد غير وجودات
الاجزاء قال الفصل الثاني في [illegible] الفصل الاول قالت الحكماء عدم
العلة علة عدم المعلول وانكره المتكلمون وقالوا العدم لا احتياج له الى علة واحتجت
الحكماء بان عدم المعلول لا بد له من علة لامتناع ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح وذلك السبب
اما وجودي او عدمي فان كان وجوديا فلا بد وان يكون موجبا لخلل علة الوجود اذ لو لم يكن
[illegible] فحينئذ يحصل عدم المعلول او مع وجود العلة مع عدم المعلول [illegible]
تحقق [illegible] العلة ثم يحقق عدم المعلول فيكون العلة لعدم المعلول العلة وان كان سبب العدم
عدميا كان عدم العلة [illegible] او لو كان عدم الغير لما كان سببا لانه لو تحقق علة
الوجود تحقق وجود المعلول سواء تحقق عدم الغير اولا ولو لم تحقق تحقق عدم المعلول
سواء علم او لا هذا ما ذكره [illegible] حاجة الى هذه التطويلات اذ يكفي [illegible]

عدم العلة علة لعدم المعلول لانه متى تحقق عدم العلة تحقق عدم المعلول ومتى لم يتحقق
لم يتحقق سواء وجد غيره اولا وللخصم ان يمنع احتياج عدم المعلول الى العلة لما ذهب اليه ان
العدم لا يعلل احتج المتكلمون بان العلة والمعلول اما ان يكونا شيئين او عدميين فان
كان الاول امتنع قيامهما بالعدم لاستحالة قيام الموجود بالنفي فيمتنع كون العدم علة ومعلولا وان كان
لان تاثير الشيء في آخر يستدعي حصول الاثر وهذا يستدعي اصل الحصول للمؤثر والعدم
نفي محض فيمتنع عنه التاثير وكون العدم اثرا وفيه نظر لان العلة والمعلول انما يمتنع قيامهما
بالعدم اذا كانا [illegible] اما اذا كانا اعتباريين فلا وسيجيء ما
يجري انهما اعتباريان وبان العدم اعتبار الوجود ونفي الوجود وازالته [illegible] الواقع كل
لعدمنا يمكن ان يزيل وجود شيء ويتغير ثم الاحتياج الى هذا الترديد اذ يكفي ان يقال التاثير
يستدعي حصول الاثر وذلك يستدعي اصل الحصول والعدم ليس كذلك والحق ان عدم
العلة علة عدم المعلول لانه موقوف عليها والموقوف عليها يرتفع بارتفاعه للوجود فيعلم ضرورة
وكون عدم العلة سببا لعدم المعلول [illegible] قولهم العدم لا يعلل ان المعلول ليس
على فذلك العراق الترجيح بلا مرجح وذلك غير جائز [illegible] او لعدم العدم [illegible] الممكن
لان تحقق العدم لو كان لذات الممكن تحقق لا [illegible] الثاني فان لم يكن لزم الاول وان اراد
انه لا يطلق عليه اسم المعلول وان كان كذلك فذلك نزاع لفظي لا يليق باهل المعنى وايضا
مع صرحوا بالمعدوم وسلموا ان الله تعالى يعدم الاشياء [illegible] العقل معلول العدم وايضا
علل العقلاء الضرب والتعذيب بعدم الفعل لانهم قالوا انما ضربه لانه ما فعل ما امره
و ما انكر علي العقل ولا احد من العقلاء فان قلت [illegible] العلة [illegible] المعلول
فكيف يكون عدم العلة علة عدم المعلول كما [illegible] البناء [illegible] البناء قلت البناء و
افعال علة لحدوث البناء [illegible] وارتفاع ارتفاع الحدوث [illegible] لا علة لبقائه
حتى يلزم [illegible] البناء وقد بينا تحقيقه [illegible] فصل الاول [illegible] خاتمة
المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة اذ لو لم يجب فاما ان يبقى ممكنا او صار ممتنعا ولا
سبيل الى شيء منهما اما الاول فلانه لو بقي ممكنا فلو فرضنا تحققه فان توقف تحققه على امر
زايد

زايد على علته التامة يلزم ان لا يكون العلة التامة تامة هذا خلف وان لم يتوقف على زايد
لزم الترجيح بلا مرجح لان الفعل اذا امكن مع تحقق علته التامة فحصوله بعد تحقق [illegible] الممكن
لزم العدم او من المستحيل وهذا محال [illegible] انه ليس بممكن واما الامتناع فمحال لانه
لا يجوز ان يكون بالذات لان الكلام في الممكن والممكن لا ينقلب ممتنعا ولا بالغير لان
الامتناع بالغير انما يكون بوجود المانع وجوديا كان المانع او عدميا والتقدير انتفاء
المانع لان الكلام على تقدير تحقق العلة التامة ومتى تحقق لا [illegible] المانع وهذا التقرير
بديع والمشهور في كتب الحكماء انه لو امكن مع علته التامة فان احتاج الى زايد لم تكن العلة التامة
تامة وما [illegible] الترجيح بلا مرجح ولقائل ان يقول انما يلزم الترجيح ان لو كان [illegible] ولعلهم انما تركوا
فرض تحققه بناء على تسليم كونه ولقد عند تحقق علته التامة [illegible] هذا المطلوب
[illegible] متى تحققت العلة [illegible] ما يتوقف عليه وجود المعلول لزم
ان يكون التاثير التام [illegible] المؤثر والقبول التام [illegible] حاصلا لكونهما من جملة ما توقف
عليه وجود المعلول وعند تحققهما يجب وجود المعلول اذ لو جاز [illegible] ان لا يوجد مع تحققهما
وذلك محال ضرورة قال القسم الثاني في المعلول اي في الفصل الاول
[illegible] ان المصنف [illegible] العلة والثاني في المعلول واذا
فرغ عن احكام العلة شرع في احكام المعلول فقال اتفقوا على امتناع ترجيح احد طرفي
الممكن بدون مرجح الا [illegible] الطبيعيين مثل ديمقراطيس واتباعه فانهم زعموا
ان وقوع السموات اتفاقي لانهم ذهبوا الى ان اصل العالم العلوي اجزاء جسمانية
[illegible] على الازل لعدم [illegible] حصولها في حيز معين [illegible] الخلاء
اتفق لها تصادم بخصوص فيما تحت بسبب حركاتها [illegible] وتكونت السماء
[illegible] قولهم في حدوث العالم وهذا الخلاف في ترجيح الوجود بلا مرجح ولعافي
طرف العدم فقد ذهب اليه المتكلمون لما [illegible] انهم ذهبوا الى ان العدم [illegible] فقد
عرفت ذلك احتج الحكماء على بطلانه بوجوه [illegible] ما ذكره الشيخ ابو علي بن سينا انه
لو وقع لاحد طرفي الممكن بلا مرجح فتخصيص الممكن بذلك الطرف دون الاخر [illegible] ما هو
[illegible]

ماهية الممكن هو ذلك الطرف واجب للممكن ويصير به الممكن اما واجب الوجود او ممتنع الوجود
فيخرج عن حيز الامكان وان لم يكف فلا بد من انضياف امر آخر اليه واحتاج الى منضاف
هو المطلوب وفيه نظر لان قوله ان لم يكف ماهيته بخصم هو ذلك الطرف فلا بد من انضياف امر آخر اليه
ما لحصته عين النزاع لان الكلام فيما يكون ماهيته مخصصة باحد الطرفين بل يحتاج الى مرجح مخصص
امرا ولنا بل انا نقول لا نسلم انه لما لم يكن كافيا لزم الاحتياج الى الغير [illegible] ما ذكره معا ما هو ان الممكن
لم يجب لم يوجد وذلك الوجوب لما حصل بعد ان الممكن كان موجودا وجودا فيستدعي سبق موصوف موجودا
وليس هو ذلك الممكن لانه قبل وجوده معدوم فلا بد من محل يعرض له ذلك الوجوب بالنسبة الى
هذا الممكن وذلك هو المؤثر وفيه نظر لان الوجوب اعتباري كامر لواحق الماهية فلا احتياج
الى محل موجود ولا نسلم انها الممكن لم يوجد لم يصير بها فان النفي هو تحقق لحد ما لممكن مع انه معدوم
ولذلك كالعدم حادثة ليس سلبا له بل هو حصر الممكن مسبوق قيام بالمؤثر لانه صفة الممكن او
صفة طرفيه فلا يمكن ان يتقدم عليه والقيام بالمؤثر علو للايجاب لا الوجوب وقوله فلا بد
شيء آخر يعرض له هذا الوجوب بالنسبة الى هذا الممكن كلام لا حاصل له وايضا لا يتم هذا في طرف
العدم لان وجوده جاز ان يتقدم بالممكن لان الممكن قبل عدمه موجود فجاز قيام الوجوب
به وهو [illegible] حاصله مذهب المتكلمين ان الوجود يحتاج الى مرجح دون العدم ح لو وقع
احد طرفي الممكن لا لمرجح كان ذلك الطرف اولى بالممكن لذاته اذ لا بد ان يكون الراجح اولى وهو
محال لان الممكن نسبته الى طرفيه على السواء والجواب لا نسلم انه لو ترجح لا لمرجح كان
ذلك الطرف اولى بالممكن لذاته [illegible] لا بد من ان يكون الراجح قلنا سلمنا لكن لا نسلم انه يكون
اولى لذات الممكن واكثر العقلاء على ان قولنا احد طرفي الممكن لا مرجح له لا مرجح فهي بديهي
يجزم به كل احد حتى الصبيان والمجانين [illegible] فان انكار ذا احس بصوت
الخشب فنظر لما [illegible] الى ان صوت الخشب [illegible] الخشب وهذا يدل
القضية بديهية او لبس البديهي [illegible] ان يجزم كل احد واعترضوا على هذا بان قولنا الواحد نصف
الاثنين [illegible] ونعلم ان احد طرفي الممكن لا مرجح [illegible] والعادة تدل على تطرق
لعنان النقيض [illegible] لا يبقى النقض التام فيسقط البداهة والجواب لا نسلم ان

العادة بعض تطرق الاحتمال فان البديهي ما ليس فيه بجزم به كل احد لطاعة ولو كان
ذلك الطاعون بعض الصور اشتد لما قرر نفس ذلك الطاعون الذي به الجزم لجاز ان يكون
بعض الاوليات [illegible] البعض العقلاء اتفقوا على ان قولنا النفي اما الاثبات واما ان لا
يكون [illegible] البديهيات وجاز ان يكون ظهور الحكم في الكل [illegible] والعادة يكون احدها
الخصوص المحكوم عليه والمحكوم به دون الحكم هذا [illegible] اقوال الفضلاء مع ما ورد عليه يمكننا
ان نستدل على هذا المطلوب بوجه حسن وهو ان نقول احد طرفي الممكن لا يمكن ان يقع
بدون مرجح اذ لو وقع فاما ان يترجح ذلك الطرف على الطرف المقابل او لا يترجح ولا
سبيل الى شيء منهما اما الثاني وهو [illegible] المرجح فظاهر لانه ما لم يترجح لم يقع اذ وقوع احد
الطرفين [illegible] الرجحان اذ ليس المراد بالرجحان سوى ان يكون تلك الطرف اولى
بالوقوع ولا عائق على الممكن ما لم يجب لم يقع وكذا الاول لا سبيل اليه لانه لو ترجح ذلك
الطرف فاما ان زاد على ذات الطرف شيء لم يكن قبل ذلك او لم يزد اصلا فان لم يزد شيء
اصلا لا يتحقق الرجحان ايضا لانه لا بد ان زاد ثبوت ذلك الزائد اما ان يترجح على لا
ثبوته او لا يترجح فان لم يترجح لم يقع كما مر وان ترجح فاما ان زاد عليه شيء او لا وعاد
الكلام وتسلسل فان قلت هذه الحجة كما تدل على امتناع وقوع احد طرفي الممكن
بلا مرجح تدل ايضا على امتناع وقوعه بمرجح وذلك لانه لو وقع بالمرجح فاما ان يترجح
ذلك الطرف على الطرف او لا يترجح ولا سبيل الى شيء منهما كما ذكرتم قلت
لم لا يجوز ان يكون الزائد على الطرف المرجح ويكون المرجح [illegible] الى الوقف فلا
يتسلسل فان قلت لم لا يجوز ان يكون الزائد هو الرجحان فقط فلو [illegible] التسلسل
فذلك [illegible] ايضا فيها بكون الرجحان بالمرجح قلت الرجحان والاولوية والوجوب
وما يجري هذا المجرى امور اعتبارية لكونها نسبة او كيفية نسبة ويستعمل انها
اشياء [illegible] وانها متقدمة على الطرف ضرورة والصفة الحقيقية لا تتقدم على الموجود
[illegible] لكنها ليست محض الاعتبار ومعناها كون الطرف زائدا على الطرف الآخر
والزيادة لا يجوز ان تكون [illegible] بصفة حقيقية لما عرفت من سبقها بل بان يعرض شيء

بعض قوة ذلك الطرف فيعتبر العقل منه ومن اعتبار ذلك الطرف بتلك الصفات
ومن هنا لاح سر سنح منه برهان قاطع على هذا المطلوب وهو ان نقول ان الطرف
ليس الا لعين راجحا على الطرف الآخر ولا يجوز ان يكون بتلك الزيادة بانضمام صفة
لا يعاينه ويحقق هذا المعنى هو ان جزء اعتباريته ليست محض الاعتبار كاعتبار الجنس
رجحانا فلا بد من تحقق شيء من ذلك الطرف لوجب هو ثم فيعتبر العقل منه ومن اعتباره ذلك
الطرف بالقياس الى الطرف الآخر معنى الرجحان وذلك الشيء هو المرجح هذه الالات
في الترجيح بلا مرجح واما الترجح بلا مرجح فممتنع ايضا في الموجب دون المختار لان نسبة
الموجب الى الاشياء المتساوية واحدة كالحجر فيضه وعمومه قبولها على حد التساوي
فلم يكن وقوع شيء منها اولى من وقوع الآخر والا يلزم الترجح بلا مرجح لتساوي فيضه بالنسبة
الى الجميع وتساوي القابلية فلا بد من مرجح مختص بذلك الطرف يختص هو بواسطته
باثر الموجب دون غيره كان النار اذا لاقت الاجسام فانما توثر في اليابس دون
الرطب والشمس اذا اشرقت على الاجسام فانما تستنير ... بها واما المختار
فجاز ان يرجح احد الطرفين من غير مرجح مخصص كالهارب اذا وصل الى طريقين متساويين
في اعتقاده والجائع اذا وجد رغيفين متساويين من جميع الوجوه فانه يختار احدهما من دون
بل يجوز ان يرجح المرجوح لان الارادة صفة من شأنها ان يرجح اي شيء تعلقت به راجحا
كان او مساويا او مرجوحا وهذا البحث في كتب القوم بما فوقه من المرجح والترجيح منه

قال الفصل الثاني في العدم اولى اختلفوا في ان العدم هل هو في الممكن على كونه
اولى به اما لذات الممكن او لسبب ذلك الطرف بان يكون اسهل وقوعا او اكثر او اولى شرطا
ام لا فقال الاكثرون لا اولوية في احد منهما لا وقال الباقون نعم ومنهم من قال ان العدم
اولى لذات الممكن ومنهم من ذهب الى ان العدم اولى بالموجودات السيالة لذاتها وهي الزمان
والحركة والصوت وعوارضها من الامتداد والسرعة والبطوء والشدة والضعف و
التدرج والقبول الملايمة ومنهم من قال الملايمة ومنهم وقال المتكلمون ان الواقع والاظهر
اولى فمنهم من زعم ان الوجود اولى به عند وجود العلة دون الشرط احتجوا ... الذين
ذهبوا

ذهبوا الى ان العدم اولى بالممكن لذاته فانه لو كان لهذا الطرف اولوية بحاذ الحق
بسبب الطرف الاخر فلم يبق الا اولوية من ذاته وان يقتضي الاولوية فان لم يصر الطرف
الاخر اولى به لم يكن السبب سببا لان السبب يفيد الاولوية قطعا وان صار ذلك الطرف
اولى فيكون كلا الطرفين اولى لكن الاولوية احدهما بالذات والاخر بالسبب وما بالذات اقوى
فلو تحقق الطرف الاخر عند سببه كان ما بالغير اقوى مما بالذات فلم يتحقق الطرف الاخر مع
تحقق سببه لا يكون السبب سببا هذا خلف وفيه نظر لان اولوية الطرف الاخر وان كانت
بالغير لكن منتهية الى حد الوجوب لكونه مع السبب دون اولوية الطرف الاول لانها وان
كانت بالذات لكن لا تنتهي الى حد الوجوب ~~لكونه مع السبب دون اولوية الطرف الاول~~
~~لانها وان كانت بالذات لكن لا تنتهي الى حد الوجوب~~ ولهذا لما كان الممكن ممكنا وما بالغير
قد ترجح على ما بالذات كالحجر المرمي الى فوق فان ميله القسري يترجح على ميله الطبيعي
احتج الثاني وهم الذين زعموا ان العدم اولى بالممكن لذاته بانه لو لم يكن لوجود شيء من العلل لا
يتحقق باثر شيء في عدم الممكن كان عدمه متحققا ضرورة دون الوجود فانه ما لم تتحقق العلة التامة
امتنع تحققه فلو لم يكن العدم اولى لما كان كذلك ولان العدم اسهل وقوعا من الوجود لانه
قد يتحقق بانتفاء جزء من اجزاء علته التامة دون الوجود فانه ما لم يتحقق جميع اجزاء العلة
التامة لم يتحقق فان قلت لا نسلم انه لو لم يوجد شيء اصلا ولا تحقق تأثير في
عدم الممكن كان عدمه متحققا قلت ح يلزم الوجود فان قلت لا نسلم لان هذا
التقدير محال والمحال جاز ان يستلزم المحال وهو ارتفاع النقيضين قلت هذا التقرير مبني على انه
معروض على انه محقق ما بالعقل لو فرضنا وتصورنا ذلك لحكمنا بتحقق العدم لانه لو
تحقق هذا في الواقع وهذا اصل معتبر في معرفة الحقايق يعتبر في كثير من المواضع فافهم
والجواب عن الاول ان العدم على ما ذكرتم من التقدير ان وقع لا لذاته اي لذات العدم لزم
الترجيح بلا مرجح وايضا لا يكون الا ولويته لذات الممكن لان العدم ح وقع لا لذاته لا لذات
الممكن وان وقع لذات الممكن يكون الممكن ممتنعا لا ممكنا هـ ح ما الاقتضاء لان التقدير انتفاء
ما يؤثر شيء اصلا وايضا لزم وهذا الدليل كون العدم عند انتفاء المرجح والمستدل يسلم امتناع

تحقق

هذا وكلام في الاولوية لو في الترجيح بلا مرجح فان قلت التقدير عدم ما يترتب اصلا
فعلى هذا التقدير كيف يقع العدم لذاته او لاولوية الممكن وليس يلزم لكن كيف يصح ان يقال
يلزم الترجيح بلا مرجح على تقدير ان يقع لذاته لان ذاته ح يكون مرجحا قلت ظاهر كلام
دال على نفي تاثير خارجي مطلقا وهذا هو المراد كما ان اراد نفي المؤثر مطلقا سواء كان لنفس
العدم او ذات الممكن او غيره ذلك يلزم ترجح الممكن بلا مرجح والجواب عن الثاني ان يقول
الوقوع لا يوجب كونه اولى بل لا بد من اثر خارجي ولكن المراد بكونه اولى ان ذات الممكن ان
يكون الذات مقتضيا له في الجملة وكون العدم سهل الوقوع لا يلزم هذا الحجة الثالثة وهو
من قال ان العدم اولى بالموجودات السيالة ان العدم لو لم يكن اولى بالموجودات السيالة
لجاز البقاء عليها وليس كذلك لانا لو نظرنا الى ذات الزمان والحركة والصوت بجوهرها بحيث
~~هي ممتنع البقاء عليها وليس كذلك لانا لو نظرنا الى ذات الزمان والحركة والصوت علمنا~~
وجدناها ممتنع البقاء مستدعية الفناء فعلم ان العدم اولى بها لذاتها وهذا احق احتج
الرابع وهو من ذهب الى ان الواقع من الطرفين اولى ان الواقع واجح فيكون اولى وهذا ايضا
قريب ان اراد اولى مطلقا اما ان اراد ان اولى لذات الممكن فذلك غير لازم لجواز ان احتج
الخامس وهو من قال ان الوجود اولى عند وجود العلة دون الشرط فان العلة يكون اقل الاحتياج
الى الشرط فقط والجواب انه يلزم ان يكون العدم اولى لوقوع جميع ما يحتاج اليه
لكونه واقعا لانتفاء الشرط لا انه قالوا ان المراد اولوية الوجود بالنسبة الى وقت انتفاء
العلة والشرط معا او انتفاء العلة دون الشرط وذلك ايضا غير لازم لانه لو انتفى واحد
مما يحتاج اليه الوجود سواء كان المنتفي العلة او الشرط او كليهما يمتنع الوجود ولا اولوية
مع الامتناع فلا يكون حال انتفاء العلة دون حال هذا اما وجوه من كلام الحكماء ما ورد عليه والحق
ان احد طرفي الممكن جاز ان يكون اولى به اما لذات الممكن كما في السيالات او لغير ذلك الطرف
او شرطا او اثرا او وقوعا او اسهل كما في العدم لكن لا يراد لو بين انتهى الى حد يكفي
من وقوع ذلك الطرف او لو انتهى الى ذلك الحد فلا مع ان يمتنع بسبب عدم الاولوية
ووقوع الطرف الآخر امتناعا ذاتيا او لا يمتنع فان امتنع يلزم انقلاب الممكن ممتنعا
او

او واجبا وذلك محال وان امكن توقف وقوع الطرف الاولى على عدم سبب ذلك الطرف
او معه تحقق سبب ممتنع وقوع الطرف الاولى واذا توقف وقوع الطرف الاولى على عدم
سبب لا يكون ذلك الاولوية كافية في وقوعه والتقدير بخلافه **قال الفصل الثالث**
في الجهة **اقول** لما ثبت ان الممكن يحتاج الى المؤثر فاختلف العقلاء في علة حاجته
الى المؤثر فقال اكثر المتكلمين انها الحدوث وهو الخروج من العدم الى الوجود ومنهم من قال
ان الحدوث مع الامكان علة ومنهم من ذهب الى ان العلة هي الامكان والحدوث هو الشرط
وقالت الفلاسفة وجمهور المحققين ان العلة هي الامكان ولا مدخل للحدوث فيها لا بالشرطية
ولا بالشطرية احتج الاول بان الممكن انما يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود اذ
لا افتقار له غير ذلك واذا خرج فقد زالت الحاجة لكون وجوده ح اولى لكونه واقعا كما في البناء
فانه اذا حدث لا تأثير للباني فلو هلك الباني بعد ذلك لما ضر فالمحوج هو الحدوث و
احتج من قال الحدوث شطر ومن قال انه شرط بان الامكان وهو كون الشيء غير مقتضي لشيء من
الطرفين محوج محرج لاحد الطرفين الى مرجح لكن مع انضمام الحدوث لان الحاجة لاجل الحدوث
كما مر في المذهب الاول ثم تفرقا فقال الثاني ان العلة الامكان مع الحدوث ثم قال الثالث
المقتضي هو الامكان كما ذكرنا والحدوث شرط هذا ما ذكروه وفيه نظر
بالعلم المغاير او شطرها فليس الكلام فيها بل فيما يكون الحاجة بسببه الا ان يكون الحاجة
فلا يبقى الرابع ح وهم في مخارجه من قال ان العلة هي الامكان وان ارادوا به العلة الفاعلية
بمو شطرها او شرطها او شرطهما فاظهر وجه ما انه مناقض لان الحدوث لو كان
واحدا منها لكانت الحاجة بعد الحدوث لكنهم قالوا ان الحادث بعد الحدوث لا يحتاج
الى الغير فهذا تناقض بين لو كان الحدوث بعدها لكانت الحاجة مستغنيا عن الغير
فيكون ح لا الى الغير فيكون بذاته فان قلت لو كان حال الحدوث يكون مستغنيا انه يحتاج
ان لو كان الحدوث غير الحاجة ويكون التقدم زمانيا وليس كذلك بل انما التقدم
محتاجا قلت لو كان متقدما بالطبع لما كان مع الحاجة بالطبع فيكون مع الاستغناء
بالطبع والمراد بكونه مستغنيا حال الحدوث هو هذا او نقول لو كان الحدوث

سعدما على الحاجة بالطبع لما دفع بالخير اذ لو دفع بالخير لكان ما بعد ذلك الخير سابقا
على الحدوث والحاجة سابقة على الاثر فيلزم ان تكون الحاجة قبل الحدوث بلا ثلث مراتب
ويلزم ايضا تقدم الشيء على نفسه بمراتب وهو محال والاستدلال على هذه المذاهب الثلاثة باطل
بان الحدوث مسبوقية الوجود بالعدم ومسبوقية الوجود بالعدم كيفية الوجود فيكون
متاخرا عن الوجود والوجود متاخر عن تأثير الفاعل في الوجود وتأثير الفاعل في الوجود متاخر
عن حاجة الوجود الى الفاعل ومعنى الحاجة متاخر عن علة الحاجة وجزء علتها وشرط علتها
فلو كان الحدوث هو علة الحاجة او جزءها او شرطها لزم تأخر الشيء وهو الحدوث عن نفسه
بمراتب وذلك محال فان قلت لا نسلم ان الحدوث مسبوقية الوجود بالعدم بل هو
الخروج من العدم الى الوجود ولئن سلمنا ان الحدوث مسبوقية الوجود بالعدم لكنا ندعي
ان الخروج من العدم الى الوجود محوج وحينئذ لا يلزم ما ذكرتم قلت يلزم ايضا
لان الخروج من العدم الى الوجود متاخر عن تأثير الفاعل ضرورة وتأثير الفاعل عن الحاجة والحاجة
عن علتها وجزءها وشرطها فيلزم ايضا تأخر الشيء عن نفسه بمراتب وانما نقض من يسمه
وليصلح وذلك لا يخفى اعلم ان كلام الامام انما يتم ان لو ارادوا ان علة الحاجة العلة الفاعلية
او شطرها او شرطها اما اذا ارادوا بها العلة الغائية فلا والحق في هذا الموضع ان العلة
الفاعلية هي الامكان والحدوث محقق لهذا الطرف ولعل المتكلمين ارادوا بالعلة هنا العلة
الغائية لانهم كثيرا يطلقون العلة على الغاية فانهم قد يعبرون العلة بالباعث الذي هو به
او لاجله وذلك في القياسات الفقهية شائع ذائع ذكره جد العلم واحتجت الفلاسفة
بان عدم استواء الماهية للطرفين محوج ضرورة الى المرجح لنفسها وذلك هو الامكان
فالعلة هي الامكان وعارضهم المتكلمون بان الامكان لو كان علة الحاجة لزم احتياج
العدم الممكن الى المؤثر لكونه ممكنا وانه محال لان الاثر يستدعي حصول الاثر والعدم
نفي محض فلا يكون اثرا والجواب ما مر ان العدم اعتبار الوجود ونفي الوجود واثر
واقعي فكان ممكنا والعدم وان كان نفيا لكنه ليس منفيا وما ليس بممتنع لا يحقق
مجاز ان تكون اثرا للشيء قال الفصل الرابع في القدم اقول اختلفوا في ان الله
تعالى

حال البقاء هل يستغني عن السبب ام لا فقال من زعم ان علة الحاجة هي الحدوث انه
يستغني وقالت الطائفة لا يستغني الصحيح بل ولهذا قالوا ان المؤثر حال البقاء محتاج اما ان يكون
له فيه تأثير او لا فان لم يكن فلا تأثير وان كان فاثره اما ان يكون امرا حاصلا من الوجود او
غيره او امرا جديدا فان كان الاول يلزم تحصيل الحاصل وان كان الثاني كان المؤثر مؤثرا
في امر جديد لا في الباقي والكلام فيه والجواب انه يؤثر في البقاء بان يفيض الحال
الباقي وتوجيهه انا نختار انه مؤثر في امر جديد وهو حصول الاثر في الحال الباقي لان
حصوله في الحال الثاني لم يكن حاصلا في الحال الاول فيكون امرا جديدا والمؤثر يؤثر فيه
حتى لو لم يكن المؤثر لم يكن هذا الحصول احتج من قال ان الممكن حال البقاء لا يستغني
عن المؤثر بما بيننا ان علة الحاجة هي الامكان والامكان لازم للماهية لامتناع
الانقلاب فالماهية محتاج ابدا والعلة متى كانت دائمة كان المعلول ايضا كذلك فان
قلت لا نسلم ان الامكان علة الحاجة ولئن سلم لكنه انما يكون علة بشرط ان لا يكون
الطرف اولى اذ لو كان اولى لما لزم الحاجة [illegible] بسبب الوجود حال البقاء
اولى فيستغني عن المؤثر واجابوا عن هذا المنع بان هذه الاولوية المعتبرة ان كانت
حاصلة عند الحدوث لزم استغناء الممكن حال الحدوث وان لم يكن فهو امر حادث عند
البقاء وكل حادث فله محدث فلو كان الاولوية الى مؤثر والبقاء مستند اليها فيكون
البقاء مستندا الى ذلك المؤثر وهو المطلوب والصحيح ان العقل يقتضي ان الحادث لا
يحتاج في بقائه الى امر منفصل يؤثر فيه حال البقاء ولا يلزم من استناد حدوثه
الى اولوية الى محدث كون ذلك المحدث مؤثرا في البقاء وانما يلزم ذلك ان لو كان
مؤثرا في دوام الاولوية المؤثر في البقاء او المؤثر انما يحدث دوام الاولوية لا حدوثها
فان قلت دوام الاولوية لا بد وان يكون حادثا فلا بد له من علة فعلته علة البقاء
وبهذا يمكن الاستدلال على علة البقاء فان تقول بقاء الحدوث حادث فلا بد له من
علة قلت البقاء زماني والحقائق الزمانية كالحركة مثلا حدوثها بحدوث
اوائلها لا باتمامها او تمامها لغيرها فحدوث البقاء بحدوث الطرف وتسمى باولوية الطرف

مبدأ ما وجد من كلامهم مو ما ورد عليه يمكننا ان نستدل على هذا المطلوب بوجهين
فان الطرف الباقي حال البقاء يحتاج الى موثر لان الطرف الباقي حال اما ان يكون اولى من
الطرف الاخر اولا فان لم يكن اولى فلابد له من موثر يحفظ الوجود والا يلزم الترجيح بلا مرجح
وان كان اولى فتحقق الاولوية اما ان يكون اولى ولا يحققها اولا فان لم يكن يحتاج الى تحقق
الاولوية حال بقاء الطرف الى موثر عليهم كما بينا والبقاء يحتاج الى تحققها فيلزم احتياج
البقاء الى موثر وان كان اولى فحصول الكلام في تلك الاولوية ويلزم اما التسلسل او الانتهاء
الى الاحتياج فان قلت لم لا يجوز ان يكون الموثر في تحقق الاولوية حال البقاء على تقدير
عدم اولوية الطرف الباقي وح لا يلزم ان يكون البقاء علة زايدة على الطرف قلت لو كان
الطرف علة للاولوية حال البقاء فلابد من بقاء الطرف حتى تؤثر فيها حال البقاء والا ولوية
احتاجت اي بقاء الطرف المقدم فان بقاء الطرف محتاج اليها فيلزم الدور ثم يقال ان
مفتقر الى اسعاد الطرف الاخر واسعاد الطرف الاخر مفتقر الى اسعاد علته وقد بينا ان كل طرف
علة بقاء كل طرف مفتقر الى اسعاد علة الطرف الاخر فلابد في البقاء من امر منفصل فان قلت
اسعاد الطرف الاخر عين هذا الطرف فكانك قلت بقاء الطرف يحتاج الى ذلك الطرف
قلت ولكن كذلك وذلك لا يقدح في غرضنا اذ البقاء محتاج الى ذلك الطرف وذلك
الطرف حال البقاء محتاج الى اسعاد علة الطرف الاخر فيكون البقاء مفتقرا الى اسعاد علة الطرف
الاخر او نقول بقاء كل طرف وان كان عائدا على الطرف الاخر لكنه مغاير له من حيث المفهوم
وهذا القدر يكفينا او نقول بقاء هذا الطرف مفتقر الى اسعاد علة الطرف الاخر وبه تم
الكلام واندفع الشبهة **قال** الفصل الخامس في **اول**
المعلول المعين كزيد وبكر مثلا لم يجتمع عليه علتان مستقلتان اي لا يؤثر ان فيه معا و
المراد بالعلة المستقلة ان لا يحتاج الى معين وذلك لانهما لو اثرا فيه معا لكان المعلول مع كل
واحدة منهما واجب الوقوع لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة وح يمتنع
تاثير الاخرى فيه ولا يلزم تحصيل الحاصل فيلزم كونهما غير موثرين حال كونهما موثرين
فان قلت العلة المستقلة على تقدير كونها مستقلة ان يكون تامة او غير تامة فكيف يصح قولكم لوجوب

وجود المعلول عند وجود علته التامة قلت المراد وجود العلة المستقلة مع تحقق
جميع الشرائط اعلم انه عند جايز على مستعلين في معلول معين حالكن يجب ان يكون
تعلقهما على سبيل البدل ... اي حصول فصل الحلاوة
الحادث او مكان يحصل المعلول كاصلي الخارج والتدوير تحرك الشمس وتقرير هذا
انه ذكر في المجسطي ان حركة الشمس يحدث في النصف من فلك البروج وهو
النصف الشمالي وهو من الحمل الى الميزان ويطيء في النصف الاخر سريع ويحدث
الشمس في النصف الاول بعيدة عن الارض وفي النصف الثاني قريبة ويحدث
غاية البطوء والسرعة والقرب في منتصفي النصفين كانها تتحرك على دايرة مركزها خارج
عن مركز العالم فذكر في المجسطي ان هذه الحركة ولهذه الاختلافات فلك مركزه خارج
عن مركز العالم والشمس مركوزة فيه ويكون جانب هذا الفلك البعد عن الارض فرو و
جانب اقرب وهذا الفلك يتحرك حول مركزه حركات متساوية في ازمنة متساوية
وتتحرك الشمس بتلك الحركة فيبدي حركتها في النصف الابعد من الارض بطيئة وتكون الشمس
ابعد من الارض وفي النصف الاخر سريعة وتكون اقرب الى الارض لان الاشياء المتساوية
ترى من البعيد اصغر مما ترى من القريب وهذا الفلك يسمى بالخارج المركز وصورته هكذا

والاصل الثاني فلك مركزه مركز
العالم ويكون في ثخن فلك اخر صغير
يسمى بالتدوير والشمس تتحرك مع التدوير
والحامل والتدوير يتمان الدور
في زمان واحد ويكون حركة الحامل
الى توالي البروج وحركة التدوير
على وجه يكون النصف الاعلى متحركا
الى خلاف التوالي والنصف الاسفل الى التوالي وصورته هكذا

فمتى كانت الشمس على النصف الاعلى من الخارج كانت حركتها
ابطأ اذ يكون حركتها بقدر فضل حركة
الحامل على حركة المدير ويكون ابعد
من الارض ومتى كانت في النصف الاسفل
يكون اسرع لانه يكون حركتها بقدر مجموع
الحركتين ويكون اقرب من الارض و
يحصل من حركة الشمس ما بين الحركتين دائرة
مثل دائرة منطقة الفلك الخارج المركز وبرهن بطليموس الجسطي ان الحركة التي
يحصل من الاصل الخارج يكون بعينها كالحركة التي يحصل من هذا الاصل وكذا يحصل
موت حيوان بعلل مختلفة على سبيل البدل وامثال هذه كثيرة هذا في المعلول
الشخصي واما المعلول النوعي فهو ان يكون بعض افراده كالحرارة واليبوسة
والجلادة والمرارة وامثال ذلك فيجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان على البعض
جزئياته يقع بعلة وبعضها باخرى كوقوع بعض افراد الحرارة بالنار وبعضها بشعاع
الشمس وبعضها بالحركة وسلكوا على هذا ان الطبيعة النوعية محتاج الى علة فتلك
من هذه العلل لذاتها اذا كان كذلك استحت بلا ذاتها وح لا يقع بغيرها فلا
يكون لها الا علة واحدة ذاتها انما محتاج الى علة واحدة منها لذاتها لانها لو لم تكن كذلك
لكانت غنية منها لذاتها وح لا يعرض لها الحاجة اليها فيلزم ان لا تكون علة لها والمقدير
بخلافه واجاب عن قوم من المتأخرين بانه لا يلزم من عدم احتياجها اليها لذاتها ولا استغنى
ايضا لذاتها عنها بحيث يمكن ان توجد بدون هذا او لا يمكن فان امكن فهو غني عنه لذاته
وان لم يمكن فهو محتاج اليه لذاته اذ لا معنى للغني الذاتي والحاجة الذاتية الا هذا
بل الجواب ان يقال لا نسلم ان الطبيعة النوعية محتاجة الى علة معينة فعلها ان يقال
المحتاج والمعلول انما هو فرد من افرادها والطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من
العلل المعينة لجواز تحققها بدون كل واحدة منها وانما تحتاج الى واحدة من العلل لا بعينها

لكن كل واحدة من العلل انما اقتضت وجود فرد منها لم تكن الطبيعة لا مساواة لكل الفرد
عليها لذاتها محتاج اليها

القسم الثاني في الاعراض وفيه اربع صحايف

لما فرغ من ابحاث الجواهر شرع في ابحاث الاعراض وهي انقسمت الى
اربع صحايف لان البحث اما في الادراك او المدرك او فيها جاز ان يكون ادراكا وجاز
ان يكون مدركا كالكيف فما جاز بيندرج فيه الادراكات كالعلم والاحساس والمدركات
كالسواد والبياض والحرارة والبرودة ثم المدرك اما مدرك بالحس الاول او لا فيحصل اربعة
اقسام لحصل هذا القسم اربع صحايف فالصحيفة الاولى في الادراكات وفيها خمسة فصول
الفصل الاول في مطلق الادراك ذكر الشيخ في الاشارات ان ادراك الشيء هو ان يكون
حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك فلو ادرك بالبصر ولو ادرك
بالسمع والخيال والوهم هذا ما قاله وفيه نظر لانا نعلم ان الادراك حصول المدرك وكونه
حقيقة المدرك او مثال حقيقته عند قسم الحصول لا كنه المدرك فكيف يحمل تعريف
لعينها بالاتحاد ضم الشيء لا يكون عين غيره والمعرف يسجي لا يصدق الا هو المعرف
وايضا فيه في التعريف المشاهدة وهي نوع من الادراك فيعرف الادراك بما هو اخص منه
لان نوع الشيء اخص منه لانه هو مع شيء اخر وايضا اراد المشاهدة ههنا بالارادة لغة ولا
اصطلاحا وسل هذا الاخير في التعريف لان المشاهدة اللغوية هي الابصار فقط
وفي اصطلاح الحكماء ادراك عين الجاهد في الخارج باي حس كان وقد صرح الشيخ في
رسالته المصنفة في بيان معاني ان ادراك عين الشيء الخارجي هو المشاهدة وما
يدرك مثال الشيء ويستدل به عليه فهو ليس بمشاهد بل هو اما عقل او تخييل او توهم
وظهر منها ان المراد المشاهدة اعم من ان يكون بالحس الخارج او الداخل لقوله مشاهدها
ما به يدرك كما ذكره في تعريف الادراك متصورات الادراك والفعل وموقوفها الادراك
وتصور المدرك وتصور الفعل والمدرك ويلزم الدور لان معرفة المتصورات موقوفة على معرفة الادراك
لكونها مشتقة منه فلو عرف الادراك بها لزم الدور اللهم الا ان يقال المراد بالمتصورات
ما يفهم منها لغة بحسب معنى الادراك بحسب اللغة وح لا يلزم الدور ومثل ذلك شايع

في تعريفات الادراكات وهو حصول الادراك على تقدير الملزوم وامثال هذه كثيرة لكنه لا يخفى
عن بيان [illegible] الادراك في تعريف الادراك لانه لا توسل عن المدرك بحال ما في الادراك
وهو التوسل عن فطرة مدرك بحال ان حصول الادراك يلزم تعريف الشيء بنفسه وهذا العقد
مع فساده لا يصح في المشاهدة ههنا ما افهم [illegible] قبل [illegible] لكن المعنى
[illegible] عند الحق ادراك [illegible] وهذا ما [illegible]
لابد في الادراك من كونه بما يصل المدرك الى محل المدرك وح يتحقق [illegible]
وصول المدرك اليه ذلك المعنى وحصول ذلك المعنى عنده فلذلك القوة من الخارج الادراك
الحسي والحصول في النفس والوصول [illegible] الادراك والوصول [illegible] والحصول [illegible]
حصول المدرك عند المدرك و [illegible] الادراك الذي هو الوصول مثال الحسي [illegible]
ما فرقوا بينهما [illegible] الاخر [illegible] هذا حصول الحاسة [illegible]
عن المحسوس [illegible] مثال [illegible] المحسوس [illegible] النفس [illegible]
وغيره فالادراك الحاسة [illegible] الاحساس والادراك النفس سواء كان مستفادا من الحس اولا
هو العلم والما قال سواء كان مستفادا من الحس الى العلم [illegible] ان العلم [illegible]
من الحس [illegible] الكلام [illegible] المراد ادراك النفس ان تدرك [illegible]
وتسمى [illegible] علم [illegible] تحقيق هذا [illegible] فهو الشاهد وعرف [illegible]
بانها [illegible] المدرك الجزئي حاضرا في الخارج [illegible] من هذا التعريف المشاهدة الحسية
والمشاهدة الخيالية اما الحسية فهي ادراك عين الشيء الحاضر في الخارج [illegible]
[illegible] واما الخيالية فهي ادراك [illegible] الشيء [illegible] نفس الحاضرة الخارج فان قلت كيف [illegible]
ان يكون [illegible] الواحد [illegible] الحسية [illegible] قلت [illegible] ذلك الحاضرة
[illegible] لانها [illegible] جعل [illegible] الجزئي [illegible] تعريفا
للمشاهدة الحسية وان جعل مفعولا ثانيا للمدرك يصير تعريفا للمشاهدة الخيالية
فان قلت ح يصير تعريف المشاهدة الحسية انها هي [illegible] ادراك الجزئي حال كونه
حاضرا [illegible] الجزئي الحاضر وكذا تعريف المشاهدة الخيالية [illegible] العلم الذي
يصير

يصير [illegible] ذيل [illegible] قلت [illegible] في التعريفات على ظواهر
العبارات [illegible] ان قولنا مدرك الجزئي حال كونه حاضرا دال على ادراك [illegible]
الظهور ادراكا [illegible] الاستدلال به على [illegible] الثاني فان حاضرا اذا كان مفعولا
ثانيا [illegible] الكلام على [illegible] الخبر [illegible] فكانه قيل اذ ادرك [illegible]
قولنا ادرك [illegible] على ادراك [illegible] المحسوس [illegible] ادراك [illegible] الاستدلال [illegible]
فان قيل اعتراض على قول الحاسة تدرك المحسوس [illegible] النفس [illegible]
وغيره وهذا الاعتراض مشتمل على المنع والمعارضة لوجهين وتقرير المنع ان يقال لا نسلم
للحاسة ادراكا اصلا لم لا يجوز ان يكون مدرك المحسوسات هي النفس
كما ان المدرك [illegible] تقرير المعارضة [illegible] لو كان للحاسة ادراك [illegible] النفس [illegible] ادراك
[illegible] ذكر [illegible] ان يكون [illegible] لنا نعلم ان المدرك [illegible] ادراك الحس [illegible]
[illegible] بطلان [illegible] تقرير المعارضة [illegible] ان [illegible]
في [illegible] الاحساس مع ملاقات المحسوس للحس [illegible] الشيء مع ملاقاته
للحس [illegible] مع ملاقات الصوت والجواب عن المنع انا نعلم [illegible]
[illegible] حرارة النار [illegible] الجمد [illegible] الاحساس [illegible]
[illegible] الجرح والوجع [illegible] احساس [illegible] ذلك [illegible] محسوس
[illegible] الظواهر [illegible] وعن المعارضة [illegible]
[illegible] ادراك [illegible] المحسوس بعد الاحساس سلمنا [illegible]
طريق الاحساس [illegible] طريق [illegible] فكيف يقال انه باطل [illegible] الاحساس
وبين العلم [illegible] التراخي [illegible] لكن [illegible]
[illegible] ادراك [illegible] الشيء ادراك [illegible] ادراك النفس احساسها المحسوس
فلا نسلم [illegible] للاحساس الحاسة والثاني لاحساس النفس وعن المعارضة
[illegible] النفس [illegible] لاحساس الحاسة وان كان [illegible] النفس قد
[illegible] عند الادراك [illegible] التسلسل في كل ادراك [illegible] انه يمتنع

لو كلي والدليل على ان الحاس يحس عند استغراق النفس انه اذا اشتد احساس
بان يقرب المرئي من العين او اشتد الصوت انصرف النفس عن الفكر فلو لم يكن للحاسة
احساس لهذا لما اثر معاودة القوى باطن النفس وعند استغراقها لشاغل فعدم
الاحساس عند استغراق النفس لا يقتضي ان لا يكون للحاس احساس اذا حقق ذلك
فنقول لما كانت للحواس عشر احدى عشر التي هي المشاعر وخمس داخلة كانت النفس
ايضا مدركة [illegible] قال الفصل الثاني في العلم اقول
اختلفوا في العلم فذهب الفلاسفة وقوم من المتأخرين الى انه كيفي وقالت طائفة من المتأخرين
[illegible] من الفلاسفة جعلوه امرا وجوديا والقوم عدميا لانهم عرفوه [illegible] بانه حصول
صورة الشيء عند العقل وعرفه بعضهم بانه تمثل حقيقة الشيء عند العقل وعرفه
الشيخ في الهيات الشفاء انه سلب المادة فجعلوه عدميا وكلا التعريفين اي الوجودي
والعدمي فاسد اما الوجودي فلما عرف قبل من حصول الصورة او تمثل الحقيقة يعني
[illegible] للتعليم والتعلم [illegible] وابطل الامام بان العلم لو كان عبارة عن حصول صورة الشيء
العقل او تمثل حقيقته لزم ان يكون العالم بالحرارة والبرودة حارا باردا ولزم حصول
ما هو الجبل العظيم في العقل لان مثال الشيء [illegible] ينبغي ان يكون مطابقا له والا لما كان
العقل عالما به [illegible] ومن المحال ان يرتسم ما هو الجبل في العقل [illegible]
[illegible] اما الاول فلما عرفت ان الحاصل في العقل هو مثال الحرارة والبرودة
لا نفسهما واما الثاني فلان صورة الشيء لا يجب ان يكون مثله في العظم [illegible] في صورة
الانسان في المرآة الصغيرة [illegible] النفس مرآة ينطبع فيها صور
الاشياء سواء كانت [illegible] ولقائل ان يقول [illegible] اما تصور
الجبل [illegible] في العقل [illegible] المثال اذا كان
مجردا عن المادة جاز حصوله في النفس اذ المانع هو المادة والمجرد [illegible]
واما التعريف العدمي فقال [illegible]
[illegible] فلا يكون عدميا كما قالت الفلاسفة في

اثبات

اثبات [illegible] السلب وجوديه وهذا الاعتراض [illegible] لا يفيد تحقيقا بل الاعتراض
ان يقال لو كان المراد سلب مادة العلم فالمشتقات والمعدومات سلب [illegible] المادة
فيلزم كونها عالمة [illegible] السلب [illegible] والعلم [illegible] فكيف يكون
[illegible] ان يراد بالسلب [illegible] لكن ذلك لا يفهم منه [illegible] السلب [illegible]
[illegible] بالنسبة الى المعلوم والعلم [illegible] وان كان المراد سلب مادة المعلوم [illegible]
بالتصور وكذا ان اريد بالسلب تجريد المعلوم عن المادة [illegible] عدم الدلالة وان اريد
الصورة المجردة فهو [illegible] وجودي [illegible] الكلام [illegible] وابطل الامام كون العلم عدميا [illegible]
فانه لو كان عدميا لصدق على المعدومات [illegible] وجودي [illegible]
لو كان عدميا لكان عدم الجهل ضرورة ان العلم مقابل فلو كان عدميا يكون [illegible] والجهل [illegible] لو كان
عدميا كان العلم عدم العدم فيكون وجوديا وان كان وجوديا يلزم ان يكون الخلو عن علم لان
[illegible] ان العلم [illegible] وذلك محال لان الجماد خال عن الجهل مع انه ليس له العلم وتحقيق [illegible]
الجهل اما بسيط [illegible] العلم او مركب [illegible] اعتقاد الغير المطابق والاول عدمي
والثاني وجودي [illegible] جواز ان يعرض العدمي جاز ان يكون عدميا كالعمى
والاعمى واستدل ايضا [illegible] بالضرورة والعدم لا يكون كذلك وفيه
بحث لان العدميات [illegible] بديهيا [illegible]
[illegible] تعريف العلم [illegible] بديهيا [illegible] لو عرف العلم فلابد وان يعرف بغيره
او تعريف الشيء بنفسه محال [illegible] لا يعلم الا بالعلم فلو عرف العلم بالغير لزم الدور
جوابه ان تصور الغير موقوف على حصول العلم لا على تصور العلم [illegible] تصور
العلم على تصور الغير لا يلزم الدور [illegible] فلا يلزم ان يكون بديهيا
لان امتناع التعريف لا يقتضي كونه غنيا عن التعريف [illegible] الوجود [illegible]
ما ذكره الامام [illegible] ان كل احد يعلم بالضرورة علمه بوجوده [illegible] حاصل العلم [illegible]
[illegible] هذا العلم [illegible] البديهي بديهي اذ لو كان الجزء كسبيا كان الكل ايضا كسبيا لتوقف
تصور الكل على تصور الجزء والجواب انه ان اريد انه يعلم حقيقة علمه بوجوده

الجهل ح

فلا نسلم ان كل احد يعلم وان اريد انه يعلم ان العلم موجود حاصل له فذلك مسلم
لكن ليس يلزم من العلم بحصول العلم لان العلم على الشي يكفي في تصوره بوجه ما وهذا مطلوب
من دون هو ابو التحقيق ما وجدوا ابوا اليه ويلحق ان معنى العلم واضح عند العقل لانه هو
بالحقيقة ادراك النفس لمعنى الشي اذ كل احد يعلم الادراك المعين وحده العلم وحيث
انه علم له ذلك الادراك وانه كذلك فعلم ان العلم هو ادراك الادراك كما حقق في بحث
الوجود واذا حقق هذا فنقول بحث جدير ان نقول ان فيها قوة بها يمكن لها لحظ المعاني
والمعاني اذا تعلقت تلك القوة بمعنى يحصل النفس له وتحقق الادراك كما ان الباصرة
بالبصر يلحظ الاشيا فمتى تعلق البصر بشي ادركه الباصرة بالقوة التي بها يكون النفس والملاحظة
مني البصيرة وتلك الملاحظ من الفكرة او لحصول النفس الى المعنى هو الشعور واستثباته
اي جعله ثابتا هو التعقل وذهب قوم الى ان العلم المطلق هو تلك القوة واذا صارت
لها اضافة الى شي يصير علما بذلك الشي وهو اختيار ابو علي بن سينا وذلك لان الشيخ ان
العلم داخل تحت مقولة الكيف بالذات وفي مقولة المضاف بالعرض لان تلك القوة من الكيف
واذا تعلقت بشي يصير مضافا كالبصير مثلا فانه بحسب ذاته داخل تحت مقولة الكيف في
مع اضافة الى المبصر داخل في مقولة المضاف وكالاب فانه بحسب ذاته داخل تحت مقولة
الجوهر وبالاضافة الى الابن في مقولة المضاف وقد عرفت ان تلك القوة من مبادي العلم
والعلم هو وصول النفس الى المعنى كما ذكرنا في تحقيق الادراك فلم يكن العلم الا صفات
ومبادئه من الكيفيات ولان العلم مضاف الى المعلوم ضرورة اذ العلم انما يكون علما بشي
فالعلم لانه ينبغي ان يكون مضافا وتلك القوة ليست كذلك والبصر ليس الابصار وحيث
هو البصر هذا تحقيق هذا الموضع خا ثم العلم اما تصور ان كان غير الحكم
او تصديق ان كان حكما وحقيقة الحكم هي الاثبات والنفي بالفعل مثلا فيقول ان هذا
هذا او ليس هذا اي يقبل النفس انه هذا او ليس هذا وقد يحصل النفس المفهومين
الا على وجه الاثبات والنفي وذلك في قبيل التصورات والمجموع المركب من تصور الطرفين والحكم
يسمى قضية وليس الكل من كل من التصور والتصديق بديهيا اذ قد يحتاج في البعض الى
والعلوم
فكر

فكر كتصور الروح والملك والحكم بان العالم حادث ولا كسبيا اذ قد لا يحتاج في البعض
الى فكر كتصور الحرارة والبرودة والحكم بان الواحد نصف الاثنين وان الكل اعظم من
الجزء هذه طريقتنا في هذا المطلوب والمشهور عند العلماء في هذا الموضع ان الكل
وكل منهما ليس بديهيا والا لما جهلنا شيا ولا كسبيا والا لما علمنا شيا للزوم الدور
او التسلسل بيانه اذ لو كان كسبيا لكان تعرف كل شي موقوفا على تعرف شي اخر وتوقف
ذلك الشي ايضا على تعرف اخر فان عاد الى الاول لزم الدور وان لم يعد بل ذهب الى غير
النهاية لزم التسلسل واذا لزم الدور او التسلسل امتنع العلم بشي اما الدور فلانه
يلزم توقف العلم بالشي على نفسه لان الموقوف على الموقوف موقوف واذا توقف
العلم على نفسه امتنع حصوله واما اذا لزم التسلسل فلانه يتوقف العلم بالشي على امور غير
متناهية وانه باطل بالعقل كما انه محال يمتنع العلم بذلك الشي فان قلت تعلم لو كان الكل
كسبيا لما علمنا شيا لكن التصديق يحمل على الاول فان يكون الكل كسبيا يكون هو كسبيا فيمتنع
اكتسابه للزوم الدور او التسلسل كما ذكرتم فكيف يمكنكم الاستدلال على بطلان الكل
كسبيا قلت قد علم هذا التصديق بالكسب كما ذكرتم وانتهت المقدمات الى
ما هو ضروري وانما علم ثم بكون المقدمات هو كون الكل كسبيا باطل وهو المدعى لكن
يرد عليهم في التصورات انهم ان ارادوا بالتصور الذي يصدق بوجه ما فلا نسلم ان الكل
ليس بديهيا اذ كل تصور بوجه العقل الذي هو معلوم بوجه وان ارادوا تصور كنه الشي
فلا نسلم ان الكل ليس كسبيا قولهم يلزم الدور او التسلسل قلنا لا نسلم لزومهما
لم لا يجوز ان يعرف كنه الشي بتصوره بوجه ما وهو كذلك لان الماهيات المركبة
انما يعرف بتصور اجزائها البسيطة وهي انما تعرف بوجه ما لانها لا يتحقق بل نزعم
وقد عرف ان بعض الاشيا بوجه ما لا يحتاج الى كسب فلا يلزم الدور ولا التسلسل
فقد عرف ان البعض وكل منهما بديهي والبعض كسبي وقد يعدان لغوي
في بعضها كالمحسوسات والمجربات والحدسيات وغير ذلك ثم التصديق اما مع الجزم
وهو ان لا يكون نقيضه محتملا او لا فان كان مع الجزم فاما ان يكون مطابقا للواقع او
مع الجزم

لا يكون فان لم يكن مطابقا فهو الجهل وان كان مطابقا فهو العلم وهو اما ان يكون مجرد العقل
كافيا في الجزم به بعد تصور الطرفين اولا والاول البديهي والثاني وهو ان لا يكون مجرد
العقل كافيا فيه اما ان يحصل مع القوى الحسية اولا والاول هو الحسي ان كان بالحواس الخارجة
كقولنا الشمس مضيئة والنار محرقة والعسل حلو ومن المتواتر لانها السمع والوجداني
ان كان بالقوى الباطنة كعلم كل احد بجوعه وشبعه وخوفه وفرحه وان لم يحصل بالقوى
فاما ان يحصل مع الاستناد الى شيء اي لا يكون معرفتها بغير العقل او مع غيره ذلك و
الاول العلم التقليدي كما للمأخوذات والمسلمات والثاني المستدل وهو ان يكون
بدليل وبرهان كقولنا العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث هذا كله اذا كان
التصديق مع الجزم اما اذا كان عاريا عن الجزم وهو ان يكون لنقيضه محتملا فاما ان
يكون احتماله راجحا على احتمال نقيضه او مساويا او مرجوحا والاول هو الظن والثاني
الشك والثالث الوهم قال الفصل الثالث في المشاعر اي قوى الحس العادية
اقول هذا الفصل مشتمل على ابحاث الحواس الخارجة ومن جنس البحث الاول
في الابصار اختلفوا في كيفية الابصار فقال ارسطو واتباعه ان الابصار لانطباع صورة
المرئي في الباصرة وقال الرياضيون انه لخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط رأسه
عند مركز الباصرة وقاعدته على سطح المبصر لان عضو المدرك قد ماس المبصر فيحصل
الادراك واختلف القائلون بالانطباع فمنهم من قال ان المرئي هو الصورة المنطبعة
في الباصرة ومنهم من قال ان المرئي هو الشيء الخارج وانطباع صورته شرط له واختلف
القائلون بالشعاع فمنهم من قال ان ذلك المخروط مصمت ومنهم من ذهب الى ان خطوط
مستقيمة مجتمعة اطرافها عند مركز الباصرة وممتدة متفرقة الى المبصر فما انطبق
عليه اطراف تلك الخطوط من المبصر ادركه البصر وما يقع بين اطرافها لا يدركه ولذلك قد
يخفى على البصر بعض اجزاء المبصر ومنهم من زعم انه يخرج خط مستقيم شعاعي من البصر
الى المبصر ويتحرك على سطحه في غاية السرعة طولا وعرضا فيحصل كما ذكر
ويحصل منها المخروط ويقع والمحققون منهم ذهبوا الى انه لا يخرج من العين شعاع لكن

الشعاع الذي في العين يكيف الهواء المتوسط بين البصر والمرئي والهواء يصير بتلك الكيفية ويصير
ذلك سببا للابصار ويكون هذا ايضا على هيئة مخروط وهذا اقرب الوجوه فلا ... بالرد
عليها كما ... الآن واكثر المتكلمين ابطلوا المذهبين الحكماء لكونه تعالى بصيرا وابطلوا المذهب
الاول بانا نرى نصف كرة السماء ويمتنع مثله وحصول الكبير في الصغير محال وفيه نظر لان مثال
الشيء لا يجب ان يكون مساويا له في المقدار بل في الشكل فيجوز ان الكبير في الصغير كما يحصل مثال
وجهنا في المرآة الصغيرة وينطبع نصف كرة السماء في المرآة ولعلهم ارادوا ان نصف كرة السماء
بصفة الظاهر المطلوب ... السماء وايضا هذا ايراد على من قال ان المرئي هو تلك
الصورة اما من قال المبصر هو الشيء الخارج وحصول صورته في الباصرة شرط فلا يرد عليه
واعترضوا على من قال ان المرئي هو الصورة المنطبعة انه لو كان كذلك لما راينا القريب
من قريب والبعيد على بعد لان المرئي لما كان هو الصورة المنطبعة تكون للقريب والبعيد
والقرب والبعد فيه بحث لان صورة البعيد في القرب والبعيد ايضا منطبعة فيرى كما يرى
القرب والبعد والحاصل في ابطال مذهب الانطباع انه لو انطبعت الصورة في المصقول
كالعين او المرآة فاما ان ينطبع في موضع واحد منه او في مواضع وكلاهما باطل لان الناظرين
الصورة في مواضع من بحسب اختلافهم وكذا الثاني لامتناع حصول موجود في حالة واحدة
في مواضع ولان الصورة قد ترى عميقة ومعلوم ان هذا محال وابطلوا مذهب الشعاع
بانه لو كان الابصار لخروج الشعاع من العين الى المرئي لزم تشوش الابصار عند هبوب
الرياح لاضطراب الهواء الحامل للشعاع ولزم ان يرى غير المقابل لانحراف الشعاع
ولا يمتنع ان يرى نصف غير المقابل كرة السماء لامتناع ان يخرج من حدقتنا ما ينفذ
في جميع الاجسام المتوسطة ويتصل بالمحيط ويستوعب نصف كرة السماء وهذه
الاشياء انما ترد على من قال بخروج الشعاع واما على قول من قال بتكيف الهواء المحاذي
لشعاع العين فلا يرد لانه يكون دائما على محاذاة العين والمحاذاة لا تشوش ثم اختلفوا
في ان عند سلامة الحاسة وحضور المبصر وباقي الشرائط هل يجب الابصار ام لا فان
الفلاسفة والمعتزلة نعم وقال اهل السنة لا والشرائط عند الجمهور وزاد قوم شرط الفهم
ثمانية

اقطار

كما يجوز ان يكون المرئي كثيفا لان اللطيف قد لا يرى كالهواء وكونه مضيئا بنفسه كالشمس
والنار او بغيره المستنير بالمضيء ومحاذيا للبصر او في حكم المحاذاة كالوجه اذا رئي
في المرآة وفقد المبصر الى لا ابصار وعدم الحجاب وعدم القرب المفرط وعدم الرقة
المفرطة وعدم البعد المفرط وعدم مقارنة ما يوجب الغلط وعدم [illegible] كما اذا القي
ومركز الرحى خطوط كثيرة متقاربة بالوان مختلفة فاذا استدارت سريعا لا يرى تلك
الالوان بل يرى لون كانه ممتزج منها وذلك لمقارنة المختلطات والحركة وكما
يرى في المرآة المغبرة المستوية وجها معوجا وطويلا وعريضا ولا يرى شكل ذلك
المقارنة بصفات المرآة واحتج الفلاسفة بانا نعلم ضرورة انه متى كملت هذه الاشياء
وجبت الرؤية واحتج المعتزلة بانه لو لم تجب الرؤية لجاز ان يكون بحضرتنا جبال و
شموس [illegible] لا نراها وكما ان هذا باطل بديهة علما ملزوم ولذلك اصل السنة بان ذلك جائز
لكنا نعلم ضرورة انه غير واقع كما في العاديات فانا نعلم ضرورة ان الجبل ما انقلب ذهبا
وماء البحر دهنا مع انه جائز في نفسه بقدرة الله تعالى و في نفس [illegible] انتفائها بالضرورة في
عدم الوقوع لا في عدم الجواز والعادات من اشياء علمت بالعادة انها ما جرت عن
جانا مع جواز نقيضها كما [illegible] واحتج اهل السنة على جواز عدم الرؤية على تقدير
جميع الشرائط بان رؤية كل واحد [illegible] الجسم ليست مشروطة برؤية الجزء الآخر والا يلزم
الدور فيكون رؤية البعض غير مشروط برؤية الآخر واذا كانت غير [illegible] جاز ان يتحقق بدون الآخر
والا فلا يكون غير [illegible] لان غاية [illegible] لا يوجب جواز ان يتحقق بدونه فان طلوع
الشمس غير وجود النهار مع انه لا يوجد ولا يمكن بدونه وكل من المتضايفين غير الآخر
لا [illegible] مع التخيير مع امتناع الانفكاك **قال** في السمع كيفية [illegible] واما حس اللمس
اقول اذا احدث صوت في موضع يتكيف الهواء الحاضر في ذلك الموضع بكيفية
اي يحدث فيه الصوت ايضا يتكيف الهواء المجاور لذلك الهواء في الجهات الست ثم المجاور
فالمجاور الى حد ما بحسب قوة الصوت وضعفه فالسامع التي تقع في تلك المسافة
يسمع ذلك الصوت بالاتفاق واما السامع الخارج عن تلك المسافة بدون وصول ذلك

الهواء

الهواء الحامل للصوت اليها هل يسمع ذلك الصوت ام لا فيه خلاف فقالت الفلاسفة
لا وبه حكم [illegible] وقدماء المعتزلة وقال المتأخرون من حكماء الاسلام نعم والحق هذا
[illegible] فانا ندرك ان صوت المؤذن عند هبوب الرياح يميل عن جهتنا الى خلافها
وذلك ضروري يعرفه كل احد ومن المعلوم ضرورة ان الهواء الحامل لذلك الصوت ما وصل
الى صماخنا اذ [illegible] وقصد من موضع لا ريح فيه حتى يقال انه صرف عن جهتنا بل كان حاجبا
عن ذلك الموضع صرف الريح عن جهتنا فقد سمعنا صوتا مع عدم وصول الهواء الحامل
لذلك الصوت الى صماخنا [illegible] انا نسمع الصوت البعيد اذ ندرك بالضرورة عند
السماع انه بعيد وهذا يجده كل احد من نفسه والبعيد لا يكون واصلا الى صماخنا
ولو لم يكن الصوت البعيد مسموعا لما ادرك انصراف الصوت عن جهتنا الى خلافها
لانا لا ندرك قربها ولا تدرك بعيدا فيدرك انصرافه وهذا التحقيق من [illegible]
فافهمها وهذان الوجهان مع ما يجد [illegible] احتج اهل السنة على هذا
المطلوب بانا ندرك جهة الصوت وذلك دليل على ان الصوت قبل وصول الهواء الحامل
الى الصماخ يدرك اذ لو لم يدرك الا عند الوصول لما ادركنا جهته كما في اللمس فانه
لما لم يحصل الادراك الا عند الوصول لما ادركنا جهته وهذا للتوضيح والتمثيل لا
للاستدلال فان الجهة كما [illegible] لان ادراك الجهة يقتضي ان يكون الصوت مدركا في المسافة
التي بين [illegible] الى الصماخ ضرورة فيكون قبل الوصول واحتجت الفلاسفة بوجوه [illegible]
الصوت عند هبوب الرياح لا يسمع وكان الهبوب عن جهته وذلك لان الهبوب
منع عن الوصول الى الصماخ وفيه نظر لجواز ان يكون عدم السماع لبعد الصوت عن حد
السماع ح لان لها ادراك البعيد لا بد وان يكون له حد كما في الابصار فاذا جاوز المدرك
ذلك الحد لا يدرك [illegible] اذا اخذ انبوب ووضع احد طرفيها على الفم والطرف الآخر
على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال يسمعه ذلك الانسان دون الحاضرين وذلك لمنع
الانبوب عن وصول الهواء الحامل الى الصماخ وفيه بحث لجواز ان يكون عدم السماع
لحيلولة الانبوبة عن السماع لا لعدم وصول الهواء الحامل ح انا نري [illegible] الخشب

بالهيا من مجرا فقيل سماع الصوت وذلك لعدم وصول الهواء الحامل الى الصماخ
فاذا وصل سمع وفيه نظر لجواز ان يكون عدم السماع لبعد الصوت وضعفه فاذا وصل الى
السماع سمع واحتج الامام وقوم من المتاخرين على عدم وصول الهواء الحامل ليس بشرط اذ لو كان
شرطا لما سمعنا كلام من يحول بيننا وبينه جدار وطلب الاسماع بنفوذ الهواء عن الجدار
ويمنع بعيد نفوذه لا يبقى على الشكل الذي اعتبر ان كان حاملا الحروف فلا يسمع الكلام
وفيه بحث لجواز ان يكون وصول الهواء الى الصماخ من خروج اخر فان قلت لو كان في
بيت لا يكون له منفذ اصلا لا يسمع كلام الخارج قلت لا نسلم انه يسمع البحث الثالث
في الذوق وهو مشروط باللمس وذلك ظاهر لان ما يدرك بالذائقة لا بعد اللمس و
وهو الرطوبة اللعابية المنبجسة عن الملحمة ومن ظاهر اللسان فان خلت الرطوبة
عن الطعوم ادت الطعوم كما هي وان خالطها طعم كما في الداخل كما في المريض ولذا
فلا يؤديها كما هي بل ضعيفا ولكونها عرضا فان ادراك الطعم اما ان يكون لاجل ان يخالطها
اجزاء ذي الطعم فتوصلها الى الحس او لان يتكيف تلك الرطوبة بكيفية ذلك الطعم
فيدركه الحس فان كان الاول لم تفد تلك الرطوبة الا تسهيل وصول المحسوس الى الحس
لا انه يفيده فقوله وذي الطعم يكون الرطوبة شرطا لسهولة الاحساس لا للاحساس
لجواز ان يحصل الاحساس بدون توسطها وان كان الثاني كانت الرطوبة ذات طعم و
المدرك كيفيتها فلا يكون الاحساس بواسطتها والجواب عن الاول انا لا نسلم انه لو كان
بطريق الاختلاط لما افادت الا سهولة الاحساس ولجاز ان يحصل الاحساس من توسطها
وعن الثاني ان المراد بتوسطها انه انما يحصل الاحساس بكيفية ذي الطعم الخارجي بعدما
سواء صارت الرطوبة ذا طعم اولا وهذا المعنى متحقق البحث الرابع في الشم
اختلفوا فيه على ثلثة مذاهب فالاول انما يحصل بواسطة تكيف الهواء المتصل بالخيشوم
بكيفية ذي الرائحة والثاني ان الرائحة تحصل ادراك الرائحة وصولا لا بد من طريق تحلل الرائحة
من ذي الرائحة الى الهواء لامتناع انتقال العرض بل لو كان فانما يكون بطريق تكيف الهواء
بالرائحة كما هو الاول [illegible] انما يحصل الاحساس لانفصال اجزاء لطيفة من ذي الرائحة ووصولها

الى الخيشوم كما في البخورات فانها تحس فيها بانفصال الاجزاء وقيل عليه بانه لو كان كذلك
لوجب انتقاص ذي الرائحة بل انعدامه حالا الذي كالمسك وغيره وليس كذلك
واجيب بان الاجزاء الطيبة للطافتها لا يكون لها وزن محسوس مع انفصالها مع عدم الاحساس
بنقصان ذي الرائحة وان سلم لكن لم يعلم انه الحس بالنقصان ثم القوة الشامة تتعلق
بالرائحة وتدركها بدون وصولها اليها كما في الابصار فانه يبصر المرئي من البعيد
وهذا ابعد الوجوه من العقل واما حس اللمس فظاهر انها انما تحصل باللمس فائدة
جاء منها الى النوع اولى قد علم مما مر ان الحواس الظاهرة على ثلثة اقسام قسم يتوقف على ملاقاة
المحسوس وهو اللمس والذوق والشم وقسم يتوقف على عدم الملاقاة وهو
البصر فان الجسم اذا اتصلت بالمرئي لا يدركها انما يدرك بتوسط الهواء
المستضي بشعاعها وشعاع الخارجي وقسم جاز مع الملاقاة ومع عدم الملاقاة
وهو السمع ونفي انما ان يحقق منه الادراكات ليعلم ايهما يصل اليها بدون المراد
وادراك الكلي حمل يمكن الجمع او البعض بعقول الادراك اما ان يكون ادراكا لامر جزئي
اما جوهر كزيد مثلا او عرض كجلوس زيد في هذه الدار او لامر كلي اما جوهر كالانسان
او عرض كالجلوس وادراك الكلي لا يمكن بالحاسة لان الحاسة لا تدرك الا الشيء الموجود في الخارج
وكل موجود في الخارج فهو جزئي اذ لا يمكن اشتراك شيئين او اكثر فيه فادراك الكلي انما
يحصل بالعقل وادراك الجزئي على قسمين الاول ان يدرك الجزئي بان يدرك صفاته وينسبه
ويستدل به عليه وهو التعقل ان كان المدرك صورة كما في تخيل زيد وعمرو والتوهم ان كان
المدرك معنى كعلم زيد وعداوة عمرو فيجوز ان يكون المدرك غائبا او بعيدا واما الثاني
يكون ادراك الجزئي بان يدرك نفسه لا بتوسط المثال وهو الاحساس فالحس ان يكون المدرك
غير غائب بل يجب ان يكون حاضرا موجودا ولذلك سمي احساس مشاهدة واعلم ان المشاهدة
هي ادراك الحاضر ولو امكن ان يقع هذا الاحساس من دون توسط الحاسة لا يخرج عن كونه
مشاهدة لما علم ان حقيقة المشاهدة بل يكون ابصارا ان كان المدرك من المبصرات وسمعا
ان كان من المسموعات وذوقا ان كان من الطعوم وشما ان كان من المشمومات ولمسا

ان كان من الملموسات والنفس الانسانية التي هي من عالم الملكوت وافعالها افعال روحانية
لما كانت منغمسة في تدبير البدن ورعاية احوال الغذاء والصحة والمرض والنوم واليقظة
والادراكات والآراء في المآرب المعاشية ما كادت تتفرغ لافعالها الروحانية فصارت
محجوبة عن الادراكات وعن ادراك بعض الاشياء التي تتصادف مع ذلك لغيرها من الحس والاستعداد لنفع
نفس قوية تحاذي التدبير والافعال الروحانية ويمكن ايضا اكتساب هذا المعنى بتقليل الغذاء
والتزكية والتجريد وما يشغلها عن عالمها ويقل هذا لاصحاب الرياضة والتركية والتجريد
عن علائق المحسوسات والادراك المتخيل لم نقلا متواترا الايكاد ينبغي فيه الكذب فعلم ان النفس لها
ذلك وهذا الامر لا يمتنع ايضا ان يكون موجودا لغيرها من الحواس فيكون الادراك بالحواس لبعض
الناس دون البعض والفقهاء شرط ذلك البعض ان يكون المماثلة فيما يجري على مثل
اللمس والذوق والشم دون السمع والبصر ولذلك ورد في الكتب السماوية وصف السمع والبصر
لله تعالى دون الباقي وهذه الاحاديث من لطائف في كتب الاولين والآخرين وفيها اسرار

قال الفصل الرابع اشارة اقول هذا الفصل في القوى الباطنة التي
هي الحواس الباطنة وهي خمس لان القوة المدركة اما مدركة غير متصرفة او مدركة متصرفة والمدركة
الغير المتصرفة اما مدركة للصور او للمعاني او خزانة لهما لانها اما مدركة عند حضور المحسوس
او حافظة عند غيبته فهذه اربع والخامسة هي المدركة المتصرفة بالتركيب والتفصيل كما مر
والمدركة للصور هي الحس المشترك لاشتراك المشاعر فيها وخزانتها الخيال والمدركة للمعاني
هي الوهم وخزانتها الحافظة والمدركة المتصرفة قد يستعملها الوهم والعقل فباعتبار
الاول تسمى متخيلة وباعتبار الثاني مفكرة فمنها هي الحس الداخل قال الا وهو الحس المشترك
وهو قوة ترتسم صورة الشيء فيها عند ذلك الذي شاهدنا ومحلها مقدم البطن الاول
من الدماغ والدماغ ثلاثة بطون من طرف الجبهة الى طرف القفا وانما وهي التي بها تدرك
هذه القوة روح مصبوب في مبادي الاعصاب الحسية الممتدة الى الحواس الخمس الظاهرة
من مقدم الدماغ كانه ينبوع يتشعب منه خمسة انهار يسيل في كل نهر من المحسوسات
الى الحس المشترك فتحصل المشاهدة ولذلك سميت بالحس المشترك وحكم لصاحبها بمقدم
الدماغ

الدماغ سيوجد اشباه الحيوان بما ينفعه او يقربه من المحسوسات ليتسرع الى
الاستخلاص او الاحتراز وههنا بحث وهو انا نعلم ضرورة انا متى لمسنا النار فالمدرك
للحرارة ذلك العضو وليس له تعلق بالدماغ وما فيه والا لحس الدماغ بذلك وان قلت
نحن لا نقول ان الحس المشترك يغير الحس من مشاهدة قلت تلك الصورة اما ان يدركها
الحس المشترك وجب ان يكون لها شعور بذلك كما في سائر القوى المدركة وان لم يدركها فالحس
الحس المشترك مدركا للصور الجزئية وهذا اتفاق بالحس واستدلوا على وجود الحس المشترك
بانا نرى القطر النازل خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا على سبيل
المشاهدة لا على طريق تخيل او تذكر كما في سائر الامور الغائبة وليس الخط والدائرة في الخارج ضرورة
انا نعلم ضرورة انه ليس في الخارج الا قطرة او نقطة ولا في الباصرة لان البصر لا يدرك الا ما يقابله
في الخارج فلولا قوة غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة او النقطة من موضعها ويبقى هذه والباصرة
عن موضعها مدركا لها في ذلك الموضع او اتصل بتلك الصورة صورتها في الموضع الثاني وصورتها
صورتها في الثالث وصورتها في الموضع الرابع والخامس الى ما لا نهاية اذ يدرك خطا مستقيما
او مستديرا فتلك القوة هي الحس المشترك فهذا هو المشهور عند الحكماء وفيه نظر اذ البصر
قد يتأثر عن المحسوس ويبقى صورته فيه زمانا كما في النظر الى الشمس فانه بعد ما يغض النظر
فيها يبقى صورتها فيه بحيث يرى الشمس في كل جهة وكذا اذا نظر الى الخضرة او الحمرة او غيرها
فانها ترى في كل جانب وح جاز ان يكون رؤية الخط والدائرة بسبب ذلك فلا يلزم قوة اخرى
فان قلت لم لا يجوز ان يكون هذا ايضا في تلك القوة قلت لانه سلب البصر
الحدقة وذلك انه آلة في الباصرة ولانه لو كان كذلك لوجب ان لا يرى الشمس والانوار عند
الاغماض ولئن سلمنا انه ليست بسبب رؤية الخط والدائرة فرع [illegible] لا يلزم منه كونها
مشتركة بين الحواس الخمس وهذا الثاني هو الحس المشترك وهي تسمى
بالخيال والمصورة وهي التي تحفظ صور المحسوسات بعد غيبتها فهي خزانة الحس
المشترك ادراكا لا يدرك بعد الحس وليس كذلك وهذه القوة لا تتمكن من تجريد الصور
عن الماديات كما تمكن العقل بل يدركها معها لانها جسم والمجرد لا يحل في الجسم ومحلها

من جوهر النطق الاول في الدماغ وللقايل ان لم لا يجوز ان يكون هناك قوة واحدة تحصل
المشاهدة بعينها عند حضور المحسوس والمتخيل عند غيبته فان قلت قد يحصل فعل
لكل منهما بطريق لا نفاذ اليها دون فعل الاخر بل يختل الاحساس باختلال الحس المشترك
مع سلامة الخيال وبالعكس ممنوع الثالث الوهم وهي قوة بها يدرك المعاني الجزئية كمحبة
زيد وعداوة عمرو ومثل ادراك الشاة من الذئب ما يحملها على النفور وهي حاكمة في جميع القوى
الدماغية ونسبتها اليها نسبة العقل الى القوى النفسانية يعني كما ان العقل يحكم في القضايا
الصادقة من اقسام العقل النظري والعقل العملي والفكر والحدس التي هي [illegible] القوى
بحسب الفصل الثاني فكذا الوهم يحكم في مدركات الحس المشترك والخيال والمتخيلة والحافظة
الرابع خزانة الوهم وهي التي تحفظ المعاني الجزئية وبعد كرها وسميت حافظة وذاكرة والخامس
المدركة المتصرفة وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور المأخوذة عن الحس المشترك
وبين المعاني المدركة بالوهم وبين الصور والمعاني كما تصور انسانا له جناحان او ذا راسين او حيوانا نصفه
انسان كما تصور [illegible] او [illegible] وهي تجذب العقل والوهم الى ادراكاتهما
[illegible] قال الفصل الخامس الى قوله الهي للنفس الانسانية قوتان قوة تتمكن
على تحصيل العقائد والاراء والكمالات الموجودات التي لا يكون وجودها بفعل الانسان كالسماء [illegible]
وغيرهما يسمى عقلا نظريا والاخرى قوة بها تتمكن على تحصيل الاداب والافكار في الامور التي
يمكن ان تكون لتحصيل الخير مثل الفلاح وغيرهما ما يفعله الخير وسمي عقلا عمليا
والنفس الانسانية اذا كانت بجميع القوى يسمى نفسا مطمئنة هذا على ان العلامة اما عند
اهل العلم اذا انقادت النفس للامور الالهية ولاحوال الالهية وبرئت من
التردد والتشكك يسمى مطمئنة وتحصل بالقوة التي هي العقل النظري كمال النفس والتي
هي العقل العملي كمال النفس في البدن واما ولا تعلق لها بالصور الحسية كمال النفس
واما كمال البدن وطاهره فانه العلامة يحصل بها كمال البدن فقط والثاني بعينه
[illegible] كما لا [illegible] الى [illegible] الاحتياج اليها [illegible] العقل النظري
اربع مراتب الاول عند كونه ادراكات النفس بالقوة كما يكون نفس الاطفال وح
يسمى

١١٢

يسمى عقلا هيولانيا لكونه قابلا للصور العقلية غير موصوف بها الثاني عند كون الاوليات
حاصلة للنفس وح يسمى عقلا بالملكة اذا حصلت لها بسبب تلك الاوليات ملكة الانتقال
الى النظريات بحيث [illegible] الثالثة عند حصول النظريات لها بحيث يقدر على
استحضارها متى شاءت عند غيبتها عنها وح يسمى عقلا بالفعل الرابع عند حصول
النظريات لها بحيث لا تغيب عنها وح يسمى عقلا مستفادا لكونه بالفكر والحدس عند
العلامة لكونه مستفادا من العقل الفعال اي في الاشارات حصول النظريات بحيث
لا تغرب عنها هو العقل المستفاد وهذا الاعتبار ما هو بصدده لا في بيان مراتب
العقل النظري وهو ذكر انه قوة النفس لحصول النظريات ليس كل [illegible] في الكتاب
ادى هم للنفس [illegible] هو اسطر العقل النظري [illegible] مثل الفكر وهو حركة النفس
في المعاني طلبا للحد الاوسط او ما يجري مجرى الحد الاوسط وهو الملزوم في القياسات
الاستثنائية فانه يجري مجرى الحد الاوسط في اثبات المطلوب ومثل الحدس وهو حصول
النفس الى الوسط او الملزوم بلا فكر وذلك على قسمين لانه قد يكون عقيب شوق وطلب
يحصل بدون انتقال الفكر وقد يحصل بدون شوق وطلب والنفس الانسانية الالهي الحدس
عاليه يسمى بالنفس القدسية وللنفس الحيوانية ايضا قوى الشهوانية والغضبية ومن جملة
قواها النفس الامارة وهي القوة الداعية الشهوانية والغضبية بالتخيل والتوهم الى
جذب اللذات البدنية ودفع المطالب الحقيقية هذا عند بعض المتأخرين واما
عند الاكثر من الاوائل وما حرر ان النفس الامارة هي النفس الانسانية عند انقيادها
الى الامور البدنية واعراضها عن الروحاني امر للشهوانية والغضبية الى ما هي
الحيوانية قال حاسة الى قوله الهي اختلفوا في ان النفس الناطقة
هل تدرك الجزئيات على الوجه الجزئي ام لا فقال طائفة من العلماء منهم الجوهري
قال ارسطو والشيخ واتباعهما والعلم بالجزئي على الوجه الجزئي [illegible] الجزئي بوصف
الجزئية كما يعلم زيد مثلا بوصف كونه هذا وعلى الوجه الكلي ان يعلم بارتفاع الكلية كما
يعلم انسان معتدل القامة طويل ابن فلان في عصر كذا وحال كذا وعلى هذا الى ان يعلم

جميع اوصاف الكلي فانه ح يعلم وغير ان يشار اليه بالهذية وفي موضع لعل العرض
ان فسروا الوهم الجزئي بمقابلة لصدق الامر العام كالحكم على الله تعالى ولقصد لا او لجزء
بان هيهنا شيئا يحمل الكلي على الجزئي بان يحكم ان زيدا انسان والحكم مسبوق بتصور الطرفين
فمدرك الشي مدركهما فرح ومدرك الكلي النفس فمدرك الجزئي ايضا النفس لكنها تدرك
بلا وسط والجزئي بوسط الالات فان قلت جاز ان يكون ادراك الجزئي على نحو الكلي اعني
الوجه الجزئي اي بان هذا مات قد حكم على هذا الانسان بانه انسان فقد ادرك على الوجه
الجزئي ادراكا يوصف الهوية احتج او سطوانا اذا حملنا مربعا محسوسا مربعا مساويا
الى كون واجاحين مرتعش على هذا المثال مبينا بين الجناحين فهذه الاشياء فيكون هناك ح
اذا فرضنا ان ذلك المعين ليس في الخارج فهو اذن في الذهن فمحل احد الجناحين
يمتنع ان يكون غير المحل الثاني وذلك لتستحيل الامتياز لان امتياز الشي بماهيته لا باقترانه
بالماهية لتعين بماهية المربع والمثلث ولا بلوازم الماهية لكونها مشتركة على
تقدير اتحاد الماهية فاذن يكون الامتياز لانفصال المحل لامتنع الامتياز فمحل احدهما
غير محل الاخر اذ كل للعقل لا في الجسم او الجسماني والنفس ليست بجسم ولا جسمانية
وسيبين فيما يجي البرهان القاطع انها جسم ولئن سلمنا انها لا يمكن ان
ان العلم هو حصول صورة الشي في العقل وقد بينا فيما مضى فساد هذا الراي
وبينا ان العلم هو وصول النفس الى المعنى غاية ما في الباب ان حصول الصورة
في كا شرطا للعلم بالجزئي لكن تلك الصورة منطبعة في جسم من الخيال او غيره
والنفس تدركها فيعطا الجزئية وايضا نستشكل الدعوى الكلي بالمثال الجزئي في المربع
وهذا ضعيف [illegible] مقدار كالخط مثلا اذا وصفنا [illegible]
مع هذا لا يكون عاما في جميع الجزئيات اذ ما لا مقدار له كالنقطة والوحدة وما يجري
مجراهما الجزئي فهو ايضا يعلم كل احد بالبديهة انه يعلم الجزئي بوصف الهذية اذ
يعلم هذا الانسان وهذا السواد والنفس ليست الا ما يشير اليه كل احد بقوله انا بالاتفاق
وهذا برهان قاطع على ان النفس تدرك الجزئيات على الوجه الجزئي [illegible] في معالمه
عن كذا قال الصحيح

اقول

العضو اماراة الى قوله القوة المميزة ما يحس بالحاسة نوعان ما يحس بالحاسة اولا كالضوء
واللون وما يحس بتوسط ما احس به اولا كالحجم فانه يحس بتوسط احساس الضوء
او اللون وهذه القصة فيما يدركه الحواس اولا وقد يلزم البحث عن المدركات واما العرض
لسميع الكلام فعلم البحث [illegible] في اصناف المبصرات اي في المبصرات مطلقا سواء كانت اولية
او بوسط قوله والاطراف اي النقطة والخط والسطح التي هي طرف الخط والسطح والجسم والوضع
وقد مر تعريفه في صدر الكتاب اذ هيئة تحصل للجسم بواسطة نسبة بعض اجزائه الى البعض
والى الامور الخارجية والشكل وهو هيئة تعرض للشي بواسطة احاطة حد واحد كالدائرة والكرة
او حدود كالمثلث والمكعب قوله الا في راكب السفينة في وسط البحر فانه لا يدرك
حركة السفينة لعدم الاجسام الملونة في وسط البحر واما القرب والبعد فيدركهما
بحسب ادراك اختلاف الوضع [illegible] وسط اللون [illegible] للعمق [illegible] للون
[illegible] المتوسط [illegible] الاشفاف ما لا لون له [illegible] لان اللون [illegible] العمق كالبلل
والزبرجد ومنها [illegible] مع [illegible] اللون [illegible] واختلفوا في الظلمة فقال
قوم انها غير مرئية اذ لا فرق بين [illegible] الظلمة في عدم الابصار ولانه لا فرق
بين الاغماض وفتح العين في الظلمة ولان الظلمة عدمية اذ هي عدم الضوء عما من شانه
الضوء ونزع قوله [illegible] واختلفوا ايضا في التشابه
والاختلاف [illegible] بين الاسودين والاختلاف بين الاسود والابيض فقال قوم
[illegible] من المرئيات وقال المحققون انهما لا يدركان بالحس بل بالشعور
بهما القوة المميزة وهذا حق لانهما نسبتان والنسبة امر معقول لا يدرك بالحس
قال البحث الثاني الى الاخر اقول اختلفوا في [illegible] قال قوم [illegible]
لا حقيقة للون اصلا [illegible] كذلك اذا الهواء اذا خالط اجساما شفافة
متصغرة جدا ونفذ ضوء بعضها الى البعض يرى البياض كما في الثلج والبلور
المسحوق فان الثلج يرى في غاية البياض مع انا اذا نظرنا فيه وجدنا اجزاء شفافة
متصغرة جدا [illegible] مع البعض البلور قبل السحق غير ملون فاذا

واذا امتزج وحافظ الصور رتبي ابيض وليس من ذلك الاجزاء فعل وانفعال حتى يزول
حدث اللون بذلك كما في سائر الكيفيات المزاجية فان اللون هو اذا اختلطت واثر
كل منهما في الاخر وانكسر كيفياتها حصل المزاج وتبع الكيفيات المزاجية كما في سائر الاشياء
ومهما فقد الفعل والانفعال لعدم الاجزاء وعدم اختلاطها بالكلية بل مع مماسة
مجاورة ولان الشيء لا ينفعل عن مثله هذا معوض بما في البيض المسلوق فانه
يبيض وكان قبل السلق شفافا واختلاف الهواء ليس فيه لكونه اثقل بعد السلق
والثقل دليل على زوال الهوائية والمائية التي فيه ولان الحجر انما يحصل سببهما هو لا
يتصل اي بالمغتسل اذ قد يتصل بالطبع كما في الشعر فلم لا يجوز حصول الكل كذلك وجاز
كون كل لونا ولهذا حصل وجاز كلاما في بطلت القسمان الاولان ممتنعان
اما الاول فلان الكل لو كان مركبا من الالوان على ذلك الالوان ايضا مركب
ولزم التسلسل واما الثاني فلان بعض الالوان مركب وهو المختلط من الالوان بخلاف عكس
لم يكن الكل بسيطا ثبت ان المراد بالالوان منها الالوان المحسوسة الحقيقية
دون الصناعية وحينئذ يصح القسمان اما الاول فلان اجزاء اللون لا يكون محسوسة
وانما المحسوس المركب واما الثاني فلان اللون المختلط صناعي فلا يرد عليه اما
الضوء فزعم بعضهم انه ظهور اللون فقط اي تمام حقيقته انما هو ظهور اللون
ورد عليهم بضوء الجوهر والصواب ان كمال الضوء هو ظهور الشيء وزعم قوم ان النور
جسم لانه متحرك بحركة المنير كما في الشمس والمرآة والحركة من خواص الجسم والجواب
لم لا يجوز ان المضيء ينعكس بضوءه لا الا انتقال الضوء من الموضع الاول الى الموضع
الثاني والله اعلم قال الفصل الثاني في المسموعات لا شك في وجدان والعقل
اقول المسموع انما هو الصوت والحرف اما الصوت فواضح عند العقل غني
عن التعريف وبعضهم جعله جسما لانه يتحرك وهو ضعيف لان حامله يتحرك
بالتموج فظن حركة وزعم قوم انه اصطكاك اجسام صلبة وقيل هو القلع وقيل
القرع وقيل تموج الهواء والكل باطل لان كل ذلك مبصر لا مسموع ثم ذهب الى
لن

ان الصوت اسماس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع والصوت القرعي
اشد انتشارا من القلعي واستدلوا على علية التموج بالدوران فانه متى تموج الهواء
الخارج من الحلق حدث الصوت واستمر باستمراره ومتى عدم عدم وكذا في تموج الهواء
الخارج من المزامير وكذا طنين الطشت يحصل بتموج الهواء لاضطراب نواحي الطشت
وينقطع عند تسكينه وهو ضعيف لان دلالة الدوران ظني فلا يصلح حجة
وليس المراد بتموج الهواء حركة انتقالية من هواء واحد بعينه بل حالة شبيهة
بتموج الماء فانه يحدث بصدم بعد صدم مع السكون بعد هذا ما قالوا والحق ان التموج
ليس سببا ولا شرطا في انتشار الصوت لانه قد يوجد التموج كما في حركة اليد
عنيفا اقوى من تموج الصوت الى خارج الحلق مع عدم الصوت بل الحق ان الصوت
اذا حدث بالقلع او القرع يتكيف الهواء من موضع حدوثه بكيفيته ثم يتكيف الهواء
المجاور الى حد ما ولا يبعد ان تموج الهواء من تلك المسافة فيصير السبب او
التكيف لكن لا انه سببه وقال الامام في الملخص انما لم يجعل القرع سببا قريبا للصوت
لان القرع مماسة فيكون آنيا والصوت زماني والآني لا يكون سببا للزماني وفيه بحث
اولا نسلم ان الصوت زماني لان بعض الحروف آنية بل يجيء من انه صوت وايضا التموج
زماني ضرورة لانه حركة مع انه جعله القرع سببا ثم قالوا لا بد في القرع من مقاومة
الجسمين للاخر وان لم يكن كذلك فان خرق الماء سريعا يعقبه مصوت وذلك
لمقاومة لقصد الجسمين للاخر وان لم يكن صلابة فان خرق الماء برفق يعقبه مصوت
وذلك للمقاومة لقصدهما الاخر او نقص الخرق فالحكم الاولى ان المقاومة لا الصلابة
مثلا ما ذكروه وفيه بحث اما اولا فلان المثال الذي ذكروه وهو خرق الماء سريعا اعانة
على الدعوى اذ هو تفريق عنيف وهو القلع وهذا ايضا لا يخص القرع فان القلع
لا بد فيه ايضا من مقاومة فان تفريق القطر غير مصوت وايضا قولهم فالحكم الاولى
من المقاومة وكيف او من جهة العلم البعيد فالصواب ان يقال لا بد في القرع
والقلع من المقاومة وان لم يوجد الصلابة اما في القرع فكما اذا قرع الماء بشيء

فانه صوت مع عدم الصلابة واما في العلج فكما في القطن فان لا صوت لعدم المقاومة
بحركة الغذاء السريع المقاومة لا الصلابة ثم الصوت قد يكون جهرا وقد يكون خفيا
وقد يكون حادا اي رقيقا وقد يكون ثقيلا اي غليظا وسبب الجهارة والخفاء قوة الصلابة
المقاومة وضعفها لا الصلابة للاصوات فان شدة المقاومة توجب الجهارة وضعفها الخفاء
والصلابة توجب الجهارة وسبب حدة الصوت صلابة المقروع او ملاسته
كما في اوتار [illegible] ان المجتمع [illegible] او قصر المنفذ كما في المزامير القصيرة
او ضيق المنفذ كما في ثقب المزامير او شدة التواتر كما في المزامير الملتوية
مثل المزامير الخطابي وسبب الثقل مقابلات هذه الاشياء **قال** واما الحروف
الى اقربها **اقول** ذكر الشارح ان الحرف هو هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت
اخر مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع فقوله في الحدة والثقل اي الزيرية
والبمية وانما قيد بهذا ليخرج عن هذا التعريف النغم فانها هيئات عارضة للصوت
يتميز بها ميزا في المسموع وليست حروفا فقوله ميزا في المسموع يخرج ما لا يكون يميز
في المسموع كالصوت الملائم للطبع وغير الملائم فان لكل منهما يعرض هيئة يتميز
بها عن الاخر لكن ليس ذلك التمييز في المطبوع هكذا تقرر [illegible] انه ان
اراد بالمسموع الصوت المعروض للهيئة والصوت الملائم وغير الملائم ايضا مسموع
فيكون التميز واقعا في المسموع وان اراد به الهيئة فيجب ان يقول تميزا بالمسموع لا
في المسموع [illegible] لا نسلم ان هيئة الصوت الملائم او غير الملائم ليست [illegible]
هو التعريف المشهور للحرف عند الحكماء [illegible] ان الحرف ليس تلك الهيئة فقط
بل الصوت مع تلك الهيئة والصوت مادة والهيئة صورة [illegible] من الحروف
[illegible] ذلك المجموع ولان الحرف لفظ لان مادة الكلم التي هي الالفاظ واللفظ صوت
ولذلك قال الخليل لاصحابه [illegible] اراد ان يلفظ بالكاف [illegible] والباء [illegible]
كه وبه وما قال ان الكاف والباء هو تلك الهيئة فقط وهو [illegible] العلم
والتفاهم فظاهر ان الحرف هو المجموع وما بينا [illegible] فالصواب
ان الحرف

قوله

ان الحرف هو صوت عرضت له تلك الهيئة فان قلت نحن نعني بالحرف تلك الهيئة
قلت الحرف من الامور الحقيقية لا من الاعتبارات حتى [illegible]
[illegible] في تحقيق ما هو من الحروف ثم الحروف اما مصوتة واما صامتة والمصوتة
اما مقصورة وهي الحركات وهي لا تعد من الحروف في اكثر اللغات وقد عدت منها
في الكتابة التركية او ممدودة وهي التي تحصل من اشباع الحركات الثلث وتسمى حروف
المد واللين [illegible] المصوتة مقصورة كانت او ممدودة لا يمكن [illegible] ساكنا لانها
لو كانت متحركة [illegible] واذا عرفت المصوتة فباقي الحروف من الصوامت
[illegible] وهذا الواو والالف والياء مشترك بين المصوتة والصامتة لانها ان كانت
حاصلة من الاشباع كانت مصوتة والا فصامتة سواء كانت متحركة [illegible]
[illegible] او ساكنة كقولنا قول [illegible] الالف اذا كانت صامتة تسمى همزة ولا يمكن الابتداء بالمصوتة
لسكونها [illegible] الصامتة [illegible] بل [illegible] مصوتة مقصورة [illegible]
[illegible] المجموع حرفا متحركا [illegible] ساكنا او مع ممدودة [illegible] المجموع حرفين [illegible]
به والاخر ساكن [illegible] وزعم قوم ان الابتداء بالصامت الساكن جائز
بل واقع في اللغات مثل كليد بالفارسية وكذا في غيرها من اللغات [illegible] ولو لم يجز الابتداء
[illegible] الصامت في الابتداء على المصوتة والمصوتة موقوف على الصامت [illegible]
[illegible] لا نسلم انه ساكن بل هناك حركة مختلسة لا يدركها الحس
[illegible] في الكتاب قوله وابتداء المصوتات اي ابتداء المصوتات
الممدودة هو [illegible] وانتهاؤها همزة اي نهاية [illegible] لا انتهاء [illegible] مطلقا اذ
يمكن انتهاؤها ساكنة عند اطلاق النفس [illegible] قوله فكانت
طرفا الحركات اما طرف الابتداء فظاهر لانها من اشباعها واما طرف الانتهاء
فاذا كانت نهاية [illegible] قوله فالحركات ابعاضها لان الحركات داخلة [illegible] امتدادها
[illegible] بالحس قوله [illegible] في آن [illegible] حبس النفس مثل [illegible] او
اول زمان ارسال النفس مثل [illegible] والمراد بحبس النفس [illegible] ارسال [illegible]

ان تمد بالسين وكذا الشين بخلاف الكاف اذا طلبت هنا لا يمكنك تمديدها
والطاء والكاف والقاف ايضا فجائز فانك اذا طلبت اح واخ فيمكنك تمديدهما لكن وجب
قوم الى الانفاجات بغتة مع البرد طرفا والصواب الفرق بين الفتح خفي الصوامت
في لغة العرب مشهورة في غير لغة العرب محتملة قلة وكثرة فصوليت التركيب اقل
منها مصوتات الهندية الخ ثم اوسع المصوتات الالف ثم الياء ثم الواو وهو
معتبر بمقدار انفتاح الفم واثقل الحركات الضم لانها لا تتم الا بعمل العضلتين
الصلبيتين الواصلتين الى طرفي الشفة لعلهما من الجانب الاعلى الى الجانب
الاسفل والاخرى من الاسفل الى الاعلى ثم الكسرة اذ يكفي فيها العضلة الواحدة الجاذبة
ثم الفتحة اذ يكفي فيها عمل ضعيف لهذه العضلة تمامه الثلاثي
اعدل المركبات لان ما يبتدا به متحرك وما يوقف عليه ساكن وبين المتحرك والساكن
منافرة والمتوسط بعد لما قالوا المتوسط وان كان متحركا جواب سوال مقدر وهو
هو ان يقال الحرف المتوسط اما ان يكون متحركا او ساكنا فان كان متحركا حصل التنافر
بينه وبين الساكن وان كان ساكنا فبينه وبين [illegible] فاجاب بان المتوسط وان كان متحركا
لكن الحركة لا ابتداء بها اثقل فالمنافرة بين الاوسط المتحرك والاخر الساكن اقل [illegible]
لان الحركة لا ابتداء بها قد يكون بحيث لا يحس لخفتها وايضا الوسط قد يكون ساكنا
فهذا الجواب كيف يتم [illegible] بل الطريق ان يقال بين الابتداء والانتهاء منافرة
لتضادهما والوسط يبعدهما [illegible] فيكون [illegible] ثم اجتماع الساكنين
جائز مع حروف المد [illegible] والثلاثي الساكن العين اذا وقف عليه فان اجتمع
فيه ساكنان [illegible] لكن الاخير مشوب بحركة مختلسة والظاهر انه الاولى
بينهما قالت الفصل الثالث في اللمس اقول لا دليل على حصول الطعوم [illegible]
الكيفيات المذكورة من الاجسام المذكورة سوى الاستقراء والقياس قوله [illegible]
هذا من مبادي الطب [illegible] والالم واللذة الجسمانيان منهما
ما ذكروها بعض الالم الجسماني كالم الجرح والقطع واللذة الجسمانية [illegible]
او

او الاحضر العاثر على العضو الذي قرب انه ما لروحه ما يحس بحس اللمس وما ذكرها
اصحاب الحكمة قوله ونقل عن الجمهور نقل الشيخ عن الجمهور انهم عرفوا الرطوبة بانها لا
لا تلتصق الجسم لاجل بالملاصق واليبوسة بخلافه وفي هذا التعريف نظر لان اليابس
المدقوق جدا كالعظم المحترق ملتصق بالملاصق بلا رطوبة وزيف الشيخ بوجه
اخر وهو ليس الالتصاق لو كان لاجل الرطوبة لكان الارطب اشد التصاقا بالاصبع
وليس كذلك فان الماء ارطب من الدهن والعسل وليس اشد التصاقا منهما بالاصبع
والجواب [illegible] فان [illegible] الاصبع في الماء اسهل وعسره في العسل يذكر اشد التصاقا
ولا خفاء ان كون اسهل غير لا يوجب كون اشد التصاقا ثم اللطافة يقال بالاشتراك
على رقة القوام اعني سهولة قبول الاشكال الغريبة كالماء والهواء وعلى قبول
الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا بسهولة كالقدرة على سرعة التاثير في الملاقي
كالورد وعلى الشفافية واذا عرف اقسام اللطافة فاقسام الكثافة مقابلاتها والكثافة
ايضا اربع ثم عرفوا اللذة بانها ادراك الملائم والالم انه ادراك المنافي واستقر راي العلامة
عليه والصواب ان ادراك الملائم ملزوم اللذة اذ اللذة مترتب على ادراك الملائم وكذا
الالم وفي المشهور ركنا اللذة الخلاص عن الالم بجعلها علمية وزيف الامام بانه اذا
وقع نظر الانسان على صورة مليحة فانه يلتذ فالتصارف بها مع انه لم يكن له شعور
بتلك الصورة قبل ذلك حتى يحصل خلاصا عن الم الشوق اليهما وفيه نظر اذ لا نسلم انه
ما كان للنفس الم بالاشتياق الى صورة مليحة وخلاص بتلك الصورة عنه
والدليل عليه انه حصلت على الم الاشتياق بتلك الصورة انه قلما لا يلتذ
بتكرير الروية لانه قال الم فقد الالتذاذ وانفقت العلماء على ان
تفرق الاتصال سبب للالم كما في الجرح والقطع والضرب فانه يفرق به بعض
اجزاء اللحم وكما في الالم الروحاني فانه ايضا سبب تفرق الاتصال مع المطلوب
وزيفه بان التفرق عدمي والالم وجودي فلا يكون علة له فالذات بعض يكون
علة شيئا اخر وهو ناقض مع ملك العلة وان الكبير انما ذكر يحقق به صبح

ولا يحس الالم الا بعد زمان فقد وجد التفرق دون الالم فلا يكون سببا له وزاد الشيخ
سببا اخر للالم وهو سوء المزاج اي تغير مزاج العضو دفعة وهو ما يضاده كيفية ذلك
العضو وفيه نظر لجواز ان يكون سوء المزاج سببا للتفرق الموجب للالم لا انه سبب له
بالذات لان ورود تلك الكيفية اما ان يكون لورود جسم حامل لها مخالف في الطبيعة لجسم ذلك
العضو فح يتحقق التفرق او لمجاورة تركيبه او رؤية الجرم للعضو المقتضية للتالم و
هذا الطالع هو تفرق شيء من الدم او الروح او الحرارة عن ذلك اقول الصحيفة
الى الزائل فذلك هو الكم بالذات قال ما ليس بمحسوس اولا يصدق على المحسوس بانها
كالحركة وعلى ما ليس بمحسوس باحدى الحواس اصلا كالزمان وهذه الصحيفة
فما ليس بمحسوس اولا سواء كان محسوسا ثانيا او لم يكن محسوسا اصلا ومنها مشتمل على
الكتاب
فصول الفصل الاول في قسم الكم وما يتعلق بابعاد الكم تقدم تعريفه في صدر
انه الذي يقبل القسمة لذاته وهو اما متصل او منفصل والكم المتصل هو الذي يمكن
ان يفرض اجزاؤه [illegible] حد مشترك هو نهاية الملاقيين كالخط فانه يمكن ان يفرض
فيه نصفان [illegible] كان [illegible] حد [illegible] بينهما وهو النقطة او مقطع التقسيم يكون نقطة
وكالسطح والحد المشترك بين قسميه يكون خطا والمشترك بين الجسمين يكون سطحا
والكم المنفصل ما لا يمكن ان يفرض لاجزائه ملاقاة على حد وهو العدد اذ ليس بين اجزاء العدد
حد مشترك يكون نهاية الملاقيين والكم المتصل اما قار الاجزاء وهو ان يكون اجزاؤه
حاصلة معا وهو المسمى بالمقدار او لا يكون قار الاجزاء وهو الزمان اذ اجزاء الزمان
لا يوجد معا بل يكون متعاقبا واما انه كم متصل فلان الان حد مشترك بين ماضيه و
مستقبله واعلم ان الان المشترك ليس هو الان الموجود دائما على البدل لانه ح د
بدون الماضي والمستقبل [illegible] الشرطي [illegible] طرف الشيء يمتنع ان يوجد بدونه
بل هو الان الذي يعرض قطعا لامتداد الزمان الموجود في الذهن لانه حينئذ
يكون نهاية ماضيه ومستقبله [illegible] دائما ويرد عليهم ان الحركة ايضا
كم غير قار لانها بالذات قابلة للقسمة وقد عدها الفلاسفة [illegible] ليس
لذاتها

لذاتها بل بواسطة انطباقها على المسافة والزمان الذين هما كم بالذات فلذا جعلوها
من الكم بل جعلها قوم من [illegible] والاختيار انها لذاتها قابلة للانقسام سواء اعتبر الزمان
والمسافة او لا لانها على جميع التعريفات المنقول والثابت [illegible] ما بالقوة الى الفعل
على التدريج [illegible] الموجود [illegible] وهو الجسم التعليمي
وحصة مجموع الطول والعرض والعمق مع قطع النظر عن المادة [illegible]
هو قائم بالمادة وانما سمي جسما تعليميا اذ يبحث عنه في علم التعليم وهو العلم الرياضي
سمي علم التعليم اذ فيه [illegible] العلامات من البراهين [illegible] والجسم التعليمي ايضا
يسمى ثخنا والثخن [illegible] نهايته السطوح ثم الكم اما بالذات وهو [illegible] هذه الاقسام
والطول والعرض والعمق والزمان والعدد واما بالعرض وهو الذي يكون انقسامه لا بالذات
بل بواسطة مقارنة ما هو كم بالذات وذلك على اقسام لانه ان يكن الكم بالذات موجودا فيه
كالمعدود فان العدد الذي هو كم بالذات موجود فيها او يكون هو موجودا في الكم بالذات
كالشكل الحاصل في الخط او السطح والجسم التعليمي او يكون موجودا مع الكم بالذات في محل واحد
كالسواد وغيره من الالوان الموجودة في الجسم الذي هو محل الكم بالذات والزمان بالنظر الى
ذاته كم بالذات وله بالعرض بالنظر الى انطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة التي هي كم
بالذات وكم منفصل بالعرض لعروض الانقسام الى الايام والساعات والشهور والسنين
[illegible] عددا والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان والمسافة اللذين هما كم بالذات
[illegible] بالذات ايضا كالزمان انما [illegible] الابعاد الا [illegible] الاولى اقول
اتفق جمهور العقلاء والفلاسفة واهل الملة على ان الابعاد متناهية اي لا تمتد في
شيء من الجهات الى غير النهاية وخالفهم [illegible] الهند [illegible] الى ان الاجسام
غير متناهية [illegible] يكون الابعاد ايضا غير متناهية لان الجسم الواحد لا يوجد بدون البعد
احتج الجمهور على تناهي الابعاد بوجوه الاول لو كان البعد غير متناه فنفرض
خطا غير متناه في ذلك البعد الغير المتناهي ونخرج خطا متناهيا موازيا له ونجعل
مركز [illegible] يكون هذا الخط [illegible] الى المسامتة

فرضنا كرة خرج هذا الخط من مركزها الى محيطها موازيا لذلك الخط ولا حاجة الى ذلك
والمراد من الموازاة بين الخطين كونهما بحيث لو اخرجا الى الجهتين الى غير النهاية لما التقيا
والموازاة المسامتة انهما لو اخرجا الى الجهتين التقيا فاذا فرض هذا الخط موازيا للخط
الغير المتناهي فاذا مال طرفه نحو الخط الغير المتناهي لابد وان يصير بحيث لو اخرج
التقى الخط الغير المتناهي فيصير مسامتا واذا صار مسامتا يحدث في الخط الغير
المتناهي نقطة هي اول نقط المسامتة لكن ذلك محال اما الملازمة فمن قولنا لو كان
الخط الغير المتناهي فلو مال طرف الخط المتناهي من الموازاة الى المسامتة حصل في الخط
الغير المتناهي نقطة هي اول نقط المسامتة وظاهرة لان المسامتة حادثة فلا بد ان يكون لها
ابتداء واما ان اول نقط المسامتة محال فلان كل نقطة فرضت اول المسامتة لا يكون
اول المسامتة بل يكون المسامتة قبلها وذلك لان المسامتة انما تحقق بحركة طرف
الخط المتناهي والحركة منطبقة على المسافة ضرورة فكل مسافة فرضت يكون منقسمة
لانها يكون خطا وكل خط يمكن تنصيفه واذا انقسمت تلك المسافة منقسمة يكون الحركة على
نصفها قبل الحركة على تمامها فيكون المسامتة حال الوصول الى النصف قبل المسامتة
المفروضة فلا يكون ما فرض اول المسامتة هذا خلف فان قلت لم لا يجوز انه لو مال طرف الخط
المتناهي لصار مسامتا للخط الغير المتناهي لم لا يجوز ان يكون بعد الميل ايضا موازيا
لم قلت لا بد وان يصير مسامتا لو مال قلت لانا اذا فرضنا الخط الغير المتناهي
خط اب والمتناهي الموازي خط جد وفرض
ايضا خط جه موازيا لخط اب فيكون خط جد
منطبقا على خط جه فاذا مال طرف خط د الى خط
اب حصلت زاوية دجه فاذا فرضنا خروج
خط جد مثلا وطول زاوية بعده من خط جه ضرورة وكلما زاد بعده عن خط جه
قل بعده عن خط اب الى ان ينتهي الى بعد لا [illegible] او نقول [illegible] بالحس والعقل انه
لسامته اذا مال ميلا كثيرا فلا بد للمسامتة من ابتداء وقبله يكون موازاة ضرورة فلا بد
من موازاة

موازاة يكون بعدها مسامتة وتم البرهان بالنسبة الى الموازاة والمسامتة هذا هو تقرير
هذه الحجة وهي مبنية على انتفاء الجوهر الفرد لانه على تقدير تحققه لا يمكن بطلان اللازم لانه
حينئذ قد ينتهي نصف المسافة الى الجوهر الفرد ويحصل اول نقط المسامتة وايضا نقول
لا يلزم من ان يكون الجوهر متحققا اولا فان كان سلم انتفاء اللازم كما ذكرنا وان لم يكن فلا
يسلم الملازمة [illegible] ما ذكروا من نفي اللازم كما منعوا فانهم منعوا الملازمة [illegible] ذكر
من نفي اللازم بان قالوا لا نسلم انه لو مال طرف الخط المتناهي يلزم اول نقط المسامتة في
الخط الغير المتناهي بل لا يلزم لان المسامتة انما تحقق بحركة طرف الخط المتناهي والحركة
انما يكون على المسافة وكل مسافة منقسمة الى نصفين فالحركة الى نصفها قبل الحركة الى تمامها
فقبل كل مسامتة مسامتة الى غير النهاية وهذا المنع منسوب الى الامام المحقق
نصير الدين الطوسي وقيل ايضا على هذه الحجة ان المحال وهو تحقق اول نقط المسامتة
انما لزم من مجموع مركب من الخط الغير المتناهي وموازاته وحركته فجاز ان يكون كل واحد
منها ممكنا ويلزم المحال من المجموع اذ اجتماع الممكنات قد يستلزم المحال ككتابة زيد
وعدمها فان كلا منها ممكن ومع ذلك يلزم من اجتماعهما محال وهو اجتماع النقيضين
وهذا المنع منسوب الى الامام اثير الدين الابهري [illegible] المنعان يردان في كثير من
المواضع اما الاول فحيث يكون ما يدل على انتفاء اللازم ناشئا من الملزوم فانه كما
يدل على انتفاء اللازم يدل على انتفاء اللازم على تقدير الملزوم فيقدح في الملازمة
وههنا كون الحركة على المسافة المنقسمة الدال على انتفاء اللازم ناشئ عن الملزوم واما
الثاني فحيث يكون الملزوم عدة اشياء ويكون المطلوب انتفاء بعضها وقد صح
لنا جواز ان [illegible] اما جواب الثاني فبان نقول اذا كان المجموع مستلزما
للمحال يكون الاجتماع بين اجزائه محالا لا بالضرورة لان اجتماعها يستلزم المحال ضرورة
فاذا كان بعض الاجزاء واقعا يلزم امتناع باقي الاجزاء ولو امكن يلزم امكان الاجتماع
وقد علم انه محال وههنا البعد المتناهي وحركته واقعان فيلزم امتناع البعد الغير المتناهي
وموازاتهما وعلى التقديرين يلزم امتناع البعد الغير المتناهي اما اولا فلان الاول [illegible] واما

اذ لا كذا فى الثانى وهو امتناع الموازاة فلانه لو امكن البعد الغير المتناهى يلزم امكان
الموازاة وقد علم انه محال واما جواب السوال فهو انه نقول اذا تحقق الملزوم فلا يخلو من
ان يتحقق اللازم اولا يتحقق ولا سبيل الى شى منهما لما ذكرنا ومما ذكرتم كما نقول
نفرضا اذا تحرك طرف الخط المسامت نحو الخط الغير المسامت فاما ان يحصل للخط الغير
المتناهى نقطة هى اول نقطة المسامتة او لم يحصل ولا سبيل الى شى من القسمين اما
الاول فلما ذكرتم من نفى اللازم على تقدير الملزوم واما الثانى فلما ذكرنا فى امتناع ذلك
التقدير قال الحجة الثالثة هذه الحجة [illegible]
وهى انه لو كان البعد غير متناه نفرض فى البعد الغير المتناهى اصلا دايرا متساويين [illegible]
ولهذا كل [illegible] مثلث ونفرض [illegible] اخذا من ايد نقطة ولهذا ونكون تلك الابعاد وتلك
الزيادات ايضا غير متناهية ونكون كل واحدة زيادة مع المزيد عليه بعدا يكون كل
جملة مرتبة من الزيادات من جانب المبدا فى بعد فهنا ثلث مقدمات لما دل البرهان
على الابعاد ما بينها يمكن ان يتزايد بعد ذلك لا بعد ذلك ظاهر لان الخطين كلما بعدا
من المبدا ازداد البعد بينهما اعظم فوجد نحو يكون زيادة على البعد الذى قبله بقدر
زيادة البعد الى بوجه لان الزائد على الابعاد المفروضة بينهما فتلك الزيادات غير متناهية
وهذا ايضا واضح لان البعدين اذا كانا غير متناهيين يكون الابعاد ما بينهما ايضا غير
متناهية والا لزم تناهى البعدين واذا كانت الابعاد غير متناهية كانت الزيادات
ايضا غير متناهية ضرورة اذ من كل بعد سوى البعد الاول زيادة وتلك الابعاد غير متناهية
الثالثة ان كل جملة مرتبة من الزيادات من جانب المبدا يكون فى بعد من تلك الابعاد
وذلك لان كل زيادة مرتبة يكون فى بعد مع المزيد عليه لان ذلك البعد يكون قدر المزيد
عليه مع تلك الزيادة ضرورة ان المزيد عليه يكون مشتملا على زيادة مع ما زاد عليه وعلى هذا
الى ان ينتهى الى البعد الثانى من المبدا فانه يكون مشتملا على البعد الاول وعلى الزيادة التى له
على البعد الاول ولما كان البعد الثانى فى البعد الثالث فيكون فى البعد الثالث زيادتان زيادة
الثانى على الاول وزيادة الثالث على الثانى واذا كان البعد الثالث فى الرابع يكون زيادتان

موجودتين

موجودتين فيه مع الزيادة والزيادة التى له على الثالث فيصح فى الرابع ثلث زيادات بجملة
زيادته وهى ثلث زيادات وعلى هذا فكل جملة مرتبة من الزيادات يكون فى بعد واذا ثبت
هذه المقدمات الثلث فنقول لا يخلو من ان يكون جميع الزيادات الغير المتناهية موجودة
فى بعد من الابعاد التى بين الامتدادين اولا يكون ولا سبيل الى شى منهما اما الاول فلانها
ان كل جملة من الزيادات لابد وان يوجد فى بعد واما الثانى فلانه لو كان جميع الزيادات
الغير المتناهية فى بعد من الابعاد التى بين الامتدادين يلزم ان يكون ذلك البعد غير متناه
وهو بين الامتدادين فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين وذلك بديهى الاستحالة فان قلت
فالحاصر الذى هو مزايد احاد ما بينهما بعدا وبعد لانه لو كان التزايد بقدر واحد
او اكثر تم الكلام قلت اما ان يكون بقدر واحد لانه لو كان زيادة كل بعد اقل من زيادة
ما قبلها كما يكون مثلا كل منها نصف ما قبلها جاز ان يكون الزيادات غير متناهية
مع هذا يوجد فى بعد متناه ... هذا الاعتراض لان كل خط عندهم يمكن تنصيف وتنصيف
نصف نصفه الى غير النهاية فكل بعد عندهم يمكن فى الخط المتناهى ابعاد غير متناهية
كل منها نصف ما قبلها فلا يتم الكلام على راى من جوز ان يكون الزيادات اما بقدر واحد
او اكثر واما خصوا المثال بالذكر لانه فى حصول الزايد اذ يوجد المثال فى الزايد هذا هو
هو بعد من هذه الحجة وفيها نظر لان قوله فى المقدمة الثالثة ان كل جملة من الزيادات توجد
فى بعد ليس بصحيح لان جملة الزيادات انما توجد فى ابعاد هى اكثر الابعاد المشتملة على
تلك الجملة ... لا عشر من الزيادات انما يوجد فى البعد الذى هو اكثر الابعاد المشتملة
عليها وهو البعد الحادى عشر فان اخر الابعاد المشتملة على تلك الزيادات وايضا يشتمل عليها
البعد الثانى عشر والثالث عشر على هذا الى غير النهايات وهذا ايضا واضح فان
الجملة التى هى الزيادات الغير المتناهية ليس لها اكثر الابعاد المشتملة عليها ولا يوجد امتنع وجودها
فى بعد وهكذا على هذه الحجة ايضا بان فرض امتدادين الى غير النهاية على هيئة ساقى
المثلث انما يمكن ان لو كان عدم التناهى يتحقق على سمت كل الامتدادين لجواز ان يكون
سمت احدهما متناهيا دون سمت الاخر وح لا تتم هذه الحجة ويمكن تقرير هذه الحجة

بوجه الطف واخصر ان نقول لو امتدت الامتدادات الى غير النهاية يلزم انحصار ما لا
يتناهى بين حاصرين وذلك لان لا احصاء انه كلما بعد الامتدادان عن مركز المبدأ
يصير البعد بينهما اعظم فيزداد تزايدا يزداد البعد بينهما فلو كان بعدهما عن المبدأ
غير متناه يكون البعد بينهما غير متناه لكنه يرد عليه ان يقال لا نسلم انه لو ازداد البعد بينهما
تزايدا يلزم تعدد ما بينهما عدد ما بين البعد بينهما بل انما يلزم تعدد ما بينهما عدد ما بين
الازدياد بينهما لا عدد ما بين البعد بينهما وذلك ظاهر [illegible] على ان الاستحالة وقد وجد في
كلام المتأخرين وجه اخر لتحرير الحجة وهو ان يقال لو كان الابعاد غير متناهية يمكن فرض امتدادين
خرجا من مبدأ واحد على وجه يكون الزاوية التي بينهما مثل قائمة فيلزم ان يكون الخط الواصل
بينهما مساو لما بينهما وما هو مساو لغير المتناهي يكون ايضا غير متناه فيلزم انحصار ما لا
يتناهى بين حاصرين واما قلنا ان الخط الواصل بينهما مساو لهما لانه لو كانت الزاوية بينهما
مثل قائمة بعد فرض ذلك المثلث متساوي الساقين فيكون الزاوية الاخريان ايضا
ثلثي قائمة لان الكل [illegible] واما الثلث من كل مثلث مساوية لقائمتين بشكل اقليدس في كتاب الاصول
فيكون زوايا ذلك المثلث متساوية وكل مثلث زواياه متساوية يكون اضلاعه متساوية
بشكل اقليدس في ذلك ايضا والطرف في هذا الوجه اعترض الى ان يسير الذي هو طوطا وفي نظر لان
ذلك انما يلزم ان لو كان الخط الواصل بينهما واصلا بين طرفيهما حتى يحصل المثلث وذلك
انما يكون ان لو كان لهما نهاية وهو عين النزاع قال البرهان التطبيقي كل الفرع
اقول ويمكن في اثبات تناهي الابعاد بالبرهان التطبيقي الذي مر ذكره في ابطال التسلسل
فقالوا انا نفرض في البعد الغير المتناهي خطا غير متناه بعض بعد المبدأ ويقدر مساوة
مبدأ اخر فيحصل خطان المفروض اولا والمفروض ثانيا وكان الثاني بعضا من الاول فنطبق
الثاني على الاول فان استمر اولم ينقطع المقصود كان الشيء مع غيره كهو لا مع غيره وهو محال
وان نقص المقصود انما هو متناه لانه زايد عليه بقدر متناه وبعضهم فرض امتدادين
بينهما النقص للاخر والطرف المتناهي وفرض تطبيقهما ثم الكلام وقد سبق ابطال
التسلسل فاسد هذه الحجة فليطلب ثمة قال الى اخر اقول

الحجة

الحجة الرابعة ما ذكره الشيخ شهاب الدين المقتول قدس سره في كتبه كالاشراق والالواح
وما ذكر في الكتاب ليس ما ذكره بعينه بل هو مع اصلاح فلنذكر ما ذكره قال اعلم ان الابعاد
كلها متناهية اذ لو كانت الامتدادات غير متناهية في جميع الجهات كانت سعة العالم
غير متناهية وذلك محال لانا لو فرضنا جسما مسدسا مستويا وفرضنا خروج
ست خطوط من جوانبه بحيث ينقسم الى ستة اقسام متساوية ويمتد الى غير النهاية فلا
شك انها كلما بعدت من الجسم المذكور اتسعت الابعاد بينها وظاهر ان انقسام سعة العالم
كلها الى ستة اقسام فاما ان يكون بين كل خطين من جهات الستة الاقسام الى غير النهاية قدر
غير متناه وهو محال لانه محصور بين حاصرين واما ان يكون بين كل اثنين قدر متناه فمجموع
سعة الابعاد المتناهية يكون متناهيا هذا ما ذكره وفيه نظر لانه دعواه مع حجته كلية وهي
كون الابعاد كلها متناهية وهو لا ينقض ايضا كليا اذ قال اذ لو كانت الامتدادات
غير متناهية من جميع الجوانب ومعلوم ان نقيض الموجبة الكلية انما يكون السالبة
الجزئية فلزمه ان يقول اذ لو لم يكن الامتدادات متناهية ولا يتم الحجة والملازمة
التي ذكرها ومن قوله لو كانت الامتدادات غير متناهية من جميع الجوانب كانت
سعة العالم غير متناهية لا يخفى فساده لانه اما ان اراد بسعة العالم ما يكون
في جهة طول الامتدادات الستة او ما يكون في جهة عرضها على سبيل الاستدارة
كالدائرة حول المركز فان اراد الاول فلا نسلم الملازمة لانه لا يلزم من لا تناهي الامتدادات
طولا لا تناهي السعة عرضها على الاستدارة وهذا واضح وايضا ما ذكر في نفي اللازم
لا يدل على فساد الملازمة وان اراد الثاني فالملازمة مسلمة لكن لا نسلم انتفاء اللازم
لان ما ذكره من تناهي البعد بين كل اثنين لا يدل على تناهي السعة عرضا لا طولا
وهذا غرضي على كلام لراد في عبرة ما يقع لاصلاح هذه مقدمة لا يظهر عليها
الاعتراض ويمكن دفع الاشكال انه كلما بعدت الامتدادات عن المركز يزيد ما
بينها او سعة ما بينها فاذا كانت الامتدادات غير متناهية
كانت سعة ما بينها غير متناهية فيلزم الانحصار وهذا الاصلاح الى التوضيح لا يصح

بعض حج
ت

الاستعدادات كما مر قبل ولا ريب ان زيادة تلك الاستعدادات او وجبت زيادة لا الى نهاية
فلو امتدت الخطوط الى غير النهاية يلزم ان يصير تلك الزاوية غير متناهية لا يكون المسمى غير متناه
قال هذا ما وجد من كلامهم [illegible] **اقول** هذه نتيجة ما وجد من كلام
المتقدمين والمتأخرين نتج ما ذكر عليه من الاصطلاح والمنع وقد سنح لنا برهان شريف
لا مزيد عليه بهاء في هذا المطلوب من استعداد لا يجاد كلها متناهية او لو كان بعض الاجاد
غير متناهية فنفرض خطا غير متناه في بعد غير متناه وليكن خط ا ب ج د ونفرض
نقطة ه على بعد منه ونخرج منها خطوطا [illegible] فليكن خط ه ج [illegible]
من زاوية [illegible] نصف زاوية هذا لان زاوية ه ج ا معادل لزاوية ج ه ب من الشكل الخامس
كما بين بعد ومجموعهما [illegible] لانهما حادث عن مثلث [illegible] من الشكل الثاني
والثلثين من المقالة الاولى من كتاب [illegible] فزاوية [illegible] نصف زاوية [illegible] واذا اخرجنا من ه خطا
مستقيما الى د بحيث يكون خط ج د كخط ج ه يكون زاوية [illegible] هذا نصف زاوية [illegible]
بعين ما ذكرنا اولا وكذا اذا اخرجنا خط ه ز يكون زاوية [illegible] نصف زاوية [illegible] او
على هذا كل زاوية تحدث بعد ذلك يكون نصف ما قبلها [illegible] الشرط المذكور
~~وهو ان يكون [illegible] الى موضع القطع [illegible] من موضع القطع~~
خط ا ب ج د مثل ما يكون من موضع القطع الى تلك الزاوية وكل زاوية بعد اخرى ما عداها
والزوايا لم كانت اجزاء لها لانها اما جزء لها او جزء جزءها فيلزم ان يكون
جميع الزوايا التي تحدث بعد زاوية ه ج ا اجزاء لها لان خط ا ب ج د غير متناه كانت
الزوايا الحادثة ايضا غير متناهية فيكون كل زاوية منها مركبة من جميع ما بعدها
فيلزم ان يكون زاوية [illegible] مركبة من اجزاء غير متناهية كل منها منقسم وهذا محال لانها
ملازمة مع نفي اللازم اما الملازمة فهي قولنا لو كان خط ا ب ج د
غير متناه لكانت زاوية [illegible] مركبة من اجزاء غير متناهية كل منها
منقسم وقد بيناها واما انتفاء اللازم فلو كانت زاوية [illegible]
مركبة من اجزاء غير متناهية كل منها منقسم فلا [illegible]

لم يوجد جزء مركب من الاجزاء الغير المتناهية لا يكون له مقدار في نفس الامر ولا يوجد
وعلى كل تقدير يلزم انتفاء اللازم لانه ان وجد فلا يكون الا كذلك وان لم يوجد لم
يكن لكل جزء من تلك الاجزاء الغير المتناهية مقدار واستعداد في نفس الامر
ولا خفاء ان اتصال استعدادات غير متناهية يوجب تحقق استعدادات غير متناهية
لان المقدار يزداد بزيادة مقدار عليه فلو كانت المقادير الزائدة غير متناهية
لزم صيرورة المقدار غير متناه فيلزم ان يكون مقدار زاوية [illegible] غير متناه
مع انها محصورة بين خطين وهذا بديهي الاستحالة فان قلت قد ذكرتم
في الحجة الشكلية ان الفلاسفة ذهبوا الى ان المقدار المتصل [illegible] ان يتجزى
الى اجزاء غير متناهية كل منها منقسم لا الى حد لم يكن ههنا كذلك
قلت ان الفلاسفة ذهبوا الى امتناع الجزء الذي لا يتجزى فلزمهم
كون كل مقدار مركبا من اجزاء غير متناهية على التناصف فالتزموا ذلك طوعا
وكرها ولا خفاء ان هذا باطل لانا نعلم بديهة ان الخط كلما زيد عليه مقدار يصير
اطول مما كان قبل الزيادة فلو كانت المقادير الزائدة غير متناهية لزم بالضرورة
صيرورة الخط غير متناه اذ لو انتهى يلزم انتهاء المقادير الزائدة سواء كانت
المقادير على التناصف او لا يكون [illegible] وهذا البرهان يدل على امتناع الجزء
الذي لا يتجزى [illegible] الفلاسفة لما تنبهوا لوضوح هذا المحذور التجأوا
الى ان هذا انما يكون ان لو كان تلك الاجزاء بالفعل وليست كذلك بل هي بالقوة
وانما تصير بالفعل بالقسمة فسلموا انها لو كانت بالفعل يلزم المحال ولا خفاء انه مدخل
في ذلك لان انفصال الاجزاء بعضها عن بعض لا مدخل لحصولها وتحققها في نفس الامر
اذ هي الحاصلة بسبب الفك او بوجه اخر من وجوه القسمة بل كل وجه من وجوه القسمة
موقوف على حصولها في نفس الامر هذا ما تحقق هذا البرهان وبقي لنا ان نبين
الشكل المأموني والشكل الثاني والثلثين من كتاب اقليدس اما المأموني فالمدعى
فيه ان الزاويتين اللتين عند قاعدة المثلث المتساوي الساقين متساويتان

اقول هذا البرهان ايضا [illegible] على ان الجزء الذي لا يتجزى [illegible]

لمثلث ب جـ ه فى البرهان المذكور نورده هاهنا والتقدير ان خطى ه ب ه جـ
متساويان فيلزم ان يكون زاويتا ب جـ متساويتين لانا لو نصفنا
خط ه جـ على نقطة ط ونفرض انطباق ضلع ب جـ
ه على جـ بسطح احدهما على الاخر ... ويلزم انطباق
ه ط على ط جـ اذ لو لم ينطبقا يلزم ان يحيط خطان مستقيمان بسطح وذلك
محال واذا انطبق ه ط على ط جـ فقد انطبقت زاوية ه على زاوية جـ
واذا انطبقتا فقد تساويا واما الشكل الثانى والثلثين ...
... اذا قام خط مستقيم على خط مستقيم كخط اب على خط جـ د فالزاويتان
الحاصلتان عن جنبتى خط اب اعنى زاويتى اب جـ اب د ان كانتا متساويتين
سميت كل واحدة قائمة وان كانت ...
والكبرى منفرجة ... المقدمة الثانية اذا قام خط مستقيم على خط
اب على خط جـ د فالزاويتان الحادثتان عن جنبتيه وهما زاويتا اب جـ اب د
اما قائمتان او مساويتان لقائمتين لان خط اب ... د كان قائما
على خط جـ د بحيث لا يميل الى جانب اصلا كانتا قائمتين ...
وان لم يكن قائما كما فى هذا المثال ... قائم و
ليكن خط ه ب وكان كل ... زاويتى جـ ب ه
د ب ه قائمة ... متساويتان للاوليين ... فالاوليان كقائمتين
المقدمة الثالثة اذا وقع خط مستقيم كخط جـ د على خطين مستقيمين كخطى ...
فان كان مجموع الزاويتين الداخلتين اللتين فى جهة
واحدة من خط جـ د اقل من قائمتين فاذا اخرج خطا
اب ... فى الجهة ... اقل من قائمتين
... مجموع الداخلتين اللتين فى الجهة ... قائمتين
... فى تلك الجهة ... فى تلك الجهة ...
فيلتقيان

اب ... (marginal note)

وهذا الشكل ... الثالث عشر (marginal note)

... الرابع والزاويتان المتقابلتان الحادثتان
عن تقاطع كل خطين متساويتان كزاويتى
جـ ه ب ا ه د الحادثتين عن تقاطع خطى
اب جـ د وذلك لان مجموع زاويتى ا ه جـ
جـ ه ب مساوى لمجموع زاويتى ا ه د جـ ه ا
لكون كل واحد من المجموعين معادلا لقائمتين
فيبقى بعد اسقاط زاوية جـ ه ا المشترك زاويتا جـ ه ب ا ه د متساويتين المقدمة
الخامسة اذا وقع خط مستقيم كخط ... على مستقيمين متوازيين كمستقيمى ...
يكون الزاويتان المتبادلتان كزاويتى ...
متساويتين لان مجموع زاويتى ... كقائمتين كما
مر فى المقدمة الثالثة ... لكونهما زاويتا
... كقائمتين لما مر فى المقدمة الثانية فمساوى المتبادلتان باسقاط المشترك
ويلزم ايضا ان يكون الزاوية الخارجة كزاوية ه د ب مساوية للداخلة كزاوية ...
لان زاوية ه د ب الخارجة كزاوية ... لكونهما متقابلتين كما مر فى المقدمة الرابعة فتكون
كزاوية ... الداخلة ... وادا ثبت هذه المقدمات فنقول كل مثلث
اخرج احد اضلاعه فزاويته الخارجة مساوية لمقابلتيها الداخلتين فليكن المثلث مثلث
ا ب جـ والضلع المخرج ب جـ الى د ولنخرج من نقطة جـ خط جـ ه موازيا لـ ب ا فزاوية
ا جـ ه مساوية لزاوية ا
وزاوية ه جـ د مساوية
لزاوية ب لكونهما متبادلتين
خارجة وداخلة فان جميع
لزاوية ب لكونهما
زاوية ا جـ د الخارجة
من المثلث مساوية لزاويتى ا ب الداخلتين وهو المطلوب واما الجزء الثانى ... فهو
ما ذكر فى ابطال التسلسل ... وعدم ... ذلك ... لو كان ...
فنفرض ... غير متناه ... غير النهاية ... فهى ...

هذا شكل ... (marginal note)

هذا شكل ... العشرين (marginal note)

مثل عدم الايجاد او اقل او اكثر من جزء وتمم الكلام كما ذكرنا في التسلسل **قال**
احتج الخصم الى العدم **اقول** احتج من زعم ان الابعاد غير متناهية بوجوه اقواها
وجهان الاول لو كانت الابعاد متناهية فاما ان يكون الى حد يمتنع فرض جانب
عن جانب اولا يمتنع والاول باطل لانه ممتنع اما الثاني فظاهر لان العقل يشهد بان
الجانب الذي يلي القطب الشمالي من الفلك غير الجانب الذي يلي القطب الجنوبي منه
واما الاول فلان ذلك لانه اذا امتنع جانب عن جانب فلابد وان يكون هناك امر وجودي
اذ لا تميز في العدم المحض فلابد وان يكون مقدارا فالا ان ذلك الامتداد منحصرا الى
غير النهاية والجواب انا لا نسلم ان العقل يشهد بان ما وراء الابعاد جسمانية
جانب من جانب بل ذلك من الوهميات الكاذبة الناشية من اعتياد الطبيعة وايضا
قولهم اما ان يكون خارج الابعاد مصادرة اذ الخارج انما يعقل [illegible] ان يكون بعد
نهاية موضع فطلي بقدر نهاية المسافات كيف يمكن هذا الوجه الثاني لو كانت
الابعاد فلو فرضنا ان يحصل وقف على نهاية الابعاد فاما ان يمتنع [illegible] على القدر
يلزم خلاف المقدر فان امتنع فهناك جسم مانع عن المد وحينئذ يوجد البعد [illegible]
المقدر عدمه وان لم يمتنع كان ايضا بعد هذا خلف والجواب لا اسلم انه لو امتنع مد
[illegible] فهناك جسم مانع لم لا يجوز ان يكون امتناع المد لعدم الفضاء لا الجسم منعه
قال الفصل الثاني في الخلاء **اقول** هذا الفصل
في الخلاء عرفوه بتعريفين الاول هو ان لا يكون بين الجسمين المتباعدين ما يلاقيانه
وهذا تعريف الخلاء الذي يكون من الاجسام لقوله بين الجسمين المتباعدين فلوه على
هذا التعريف عدمي صرف [illegible] انه عدم التلاقي بين الجسمين المتباعدين الثاني
هو ابعاد مجردة عن المادة اذا حصلت في مادة حصل الجسم والمراد بالابعاد
هيهنا الطول والعرض والعمق وهذا وجودي [illegible] من الاول اذ هو [illegible] ما بين
بين الاجسام وما لا يكون واحسن هذا التعريف واقرب الى الصواب ما قيل انه بعد
مجرد ممتد في الجهات الثلث من شانه ان يملاه جسم وان يخلو عنه وذلك لان الخلاف

في

في البعد المكاني لا في البعد الجسماني اذ لا خلاف ان البعد الجسماني يمتنع خلوه عن
المادة واختلفوا في وجود الخلاء فقال جمهور الفلاسفة انه ممتنع لذاته وذهب
المتكلمون وكثير من قدماء الفلاسفة انه جائز والحق هذا واحتج الفلاسفة بوجوه
الاول قولهم لو كان بين الجسمين المتباعدين ما يلاقيانه يلزم ان يكون بينهما ما يلاقيانه و
ذلك لانه لو لم يكن بينهما ما يلاقيانه وهما متباعدان فالبعد بينهما يكون قابلا للزيادة و
النقصان اذ نصفه اقل من جزءه وما يكون قابلا للزيادة والنقصان يكون مقدارا و
المقدار لا يتجرد عن المادة اذ لو تجرد يكون مستغنيا عن المادة لذاته فحيث يوجد
يوجد مستغنيا وذلك محال اذ مقدار الجسم يمتنع خلوه عنها واذا لم يكن مجردا
عن المادة وقد فرض مجردة فيلزم تجرده مع لا تجرده وهو محال وهذه الحجة
وان كانت مختصة بالتعريف الاول لفظا لكنها تعم التعريفين اذ يتضح انه يبطل البعد
المجرد والمقدار لا يتجرد عن المادة والجواب ان المقدار الجسماني يخالف المقدار
المكاني من حيث الحقيقة لان المقدار الجسماني يحل الجسم يحتاج الى المقدار المكاني من
غير عكس لامتناع الدور [illegible] استغنا الثاني عن المادة دون الاول فلا يلزم
المحال الوجه الثاني لو وجد الخلاء فلو تحرك فيه جسم تقع حركته في زمان [illegible] لان
وجود الحركة لا يمكن الا في زمان ولو تحرك ذلك الجسم بتلك القوة ايضا في ملاء مساو له
مثل ما في الخلاء مثلا فليكن كلتاهما مائة ذراع كانت حركته في ذلك الملاء في زمان
اكثر من زمان الحركة الخلائية لوجود العائق فيه وبين الزمانين نسبة معينة ولتكن
بالنصف لساعة وساعتين فلو فرضنا حركة ايضا بتلك القوة في ملاء نسبة
رقته الى رقة الملاء الاول نسبة زمان الحركة الخلائية الى زمان الحركة الملائية
وهي النصف حينئذ كانت الحركة في الملاء الثاني في السرعة كالحركة في الخلاء فتكون
الحركة مع العائق كهي لا معه وهذا محال [illegible] ومنع الحجة في غاية الوضوح وقد
ذكره ابو البركات وهو انه [illegible] انما يصح ان لو كان [illegible] في الحركة للزمان لاجل
العائق الا انها [illegible] وذلك واضح البطلان لان الحركة سواء كان هناك عائق ولا يقتضي

قبول الزمان و نسبة العايق الصغير ذلك الزمان الى زمان الاخر لان الزمان كلما اخذ العايق
حتى يلزم ان يكون زمان العايق نصف زمان العايق الذي هو ضعفه و منع قبوله بانه
لا يلزم انه يمكن وجود خلا الذي نسبته رقته الى الملا الاول نسبة زمان حركة الخلاء
الى زمان الحركة الملائية ولعل قولنا ان الرقة والغلظ بالنسبة للشدة و الضعف الى
غير النهاية فوجد تلك النسبة الوجه الثالث علامات اسعار الخلاء الاول اكثر ملوق
من الماء من اسفلها ثقبة ضيقة و هو ضيق الراس فاذا فتح راسه نزل الماء
من اسفله و ان صح فلا وذلك لانه لو نزل لزم الخلاء فلو لم يكن الخلاء ممتنعا لما
امتنع الماء عن النزول مع ان طبيعته تقتضي النزول الثاني اذا غمس احد طرفي
الانبوبة في الماء و الطرف الاخر في الفم و مصّت الانبوبة صعد الماء لان الهواء
الذي في الانبوبة ينجذب بالمص فلو امكن الخلاء لما صعد الماء لان الصعود على
خلاف طبعه و انما صعد الماء لزوم سطحه سطح الهواء الثالث قارورة راسها
خشبة تامة المماسة فاذا اشتد الفرج بالشمع او غيره و اذا دخلنا ها في القارورة
الى الخارج كان شيئا يدفع الطرف الى الخارج وان اخرجناها انكسرت القارورة الى
الداخل كان شيئا يجذبها الى الداخل و هذا ايضا اسعار الخلاء و كون القارورة خلاء
من الهواء حتى يدفع في الاول الهواء المدفوع فادخال الخشبة اطراف القارورة
فينكسر الى الخارج و في الثاني ينجذب الهواء الذي في القارورة الى مكان الخشبة
عند الخروج فينجذب اطراف القارورة الى الداخل و ينكسر فلو كان الخلا ممتنعا
لا يلزم شي من ذلك من هذه العلامات قطع الجواد ان يكون هناك سبب اخر سوى امتناع
الخلاء و ايضا لا دلالة فيها بعد حصر اسبابها و بيان انحصار الجميع سوى امتناع الخلاء وقيل
يجوز ان يكون سببها وجود الخلا فانه يكون في فوق اسافل مخطط الماء عن النزول
و يجذبه عند المص و يجذب اطراف القارورة عند الاخراج و يدفعها عند الادخال
احتج المجوز دون وجوه الاول لو لم يمكن الخلا ممتنعا يلزم ان يمتنع الحركة المكانية
على الاجسام و اللازم ممتنع فكذلك الملزوم وذلك لانه لو تحرك الجسم حينئذ حركة مكانية
يلزم

يلزم القدام معه التلف المستحيل و هو اما تداخل الجسمين او توقف حركة الجسم على ما يتوقف
عليها اعني حركة السموات بحركة البقة وذلك لانه لو تحرك الجسم فالجسم الذي قدامه اما
ان ينتقل عن مكانه او لم ينتقل فان لم ينتقل يلزم التداخل و ان انتقل فاما ان ينتقل الى
مكان الجسم المتحرك او الى مكان جسم اخر فان كان الاول يلزم توقف حركة الجسم
ما قدامه الى مكانه و حركته ما قدامه الى مكانه موقوف على حركته عن مكانه فيلزم توقفها
على ما توقف عليها وان كان الثاني ينقل ذلك الى الجسم الاخر الى ان ينتهي الى السماء
فيلزم ان يتحرك البقة حركة السموات وذلك محال و اجاب ابو علي بن سينا في كتاب
الشفاء بانه يمكن وجود التكاثف و التخلخل في الاجسام بان يصغر حجم ما يلي قدامه
بالتكاثف او حجم ما يلي قدامه من الاجسام حتى يحصل له مكان و يعظم حجم ما خلفه
بالتخلخل او حجم ما يلي خلفه من الاجسام كيلا يلزم الخلاء فلا يلزم شي من المحالات و هذا
الجواب مبني على تحقق التخلخل والتكاثف الثاني الخلاء موجود لانه لا يخلو ان
يوجد جسم لا يلاقي سطحه سطح جسم اخر او لا يوجد اصلا فان وجد يلزم الخلاء الا حيث
لا يكون هناك جسم و ان لم يوجد بل كل جسم فرض يلاقي سطحه سطح جسم اخر يلزم وجود
اجسام غير متناهية فيلزم عدم تناهي الابعاد و قد سبق تناهيها والجواب
سلمنا وجود جسم لا يلاقي سطحه سطح جسم اخر الا انه ما نهاية الابعاد فلابد من تناهي
الاجسام الى جسم لا يكون فوقه جسم اخر و من يلزم الخلاء و انما يلزم ان
لو كان هناك بعد و التقدير عدم تناهي الابعاد وذلك الجسم الثالث انه ان وجد
سطح جسم اخر او لا يوجد فان لم يوجد فاما ان يكون ذلك لعدم جسم اخر منها او لوجود
جسم اخر فان كان الاول يلزم الخلاء و هو المطلوب وان كان الثاني يلزم ان يكون بين
كل جسمين ثالث و لزم انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين وان وجد جسم انطبق سطحه
على سطح جسم اخر فيمكن ارتفاع احدهما عن الاخر دفعة فانه لو ارتفع جزء دون
جزء لزم التفكك و عند ارتفاعه دفعة يكون الوسط خاليا لان الجسم انما ينتقل
الى الوسط من الاطراف محال كونه عن الاطراف يكون الوسط خاليا فقد وجد الخلاء

منطبقا على كل جسم

واجابوا بان الرفع حركة فيقع في زمان ففي ذلك الزمان ينتقل الجسم من الطرف الى
الوسط فلا يلزم الخلاء وفيه نظر لان الرفع لو وقع في زمان ونعني بالرفع هاهنا
اللامماسة التي تحصل عند الرفع او تحصل بها المقصود فلا يخ من ان يكون المماسة
حاصلا في جميع ذلك الزمان او لا يكون فان كانت فلا يمكن انتقال الجسم من الطرف
الى الوسط ويلزم ايضا ان يكون اللامماسة آنية او قبل ذلك الآن كان نقيض
حاصلا وان لم يكن حاصلا فيكون اللامماسة متحققة قبل حصولها وهو محال وللقائل ان
يقول يجوز ان لا يكون بينهما تطابق من الحسين اللذين اخذهما او كلاهما غير منطبع
لا يمتنع التخلل عند عدم ... وتقاطع ... اللهم الا ان يبين جواز انطباق جسمين
مطلقا ... ويمكننا ان نستدل على جواز الخلاء بوجه ... على ...
عدم الاجسام كعدم العناصر ... الاجسام ... كالسموات ممكن لذاته
ضرورة لامتناع الانقلاب وعدم الاجسام ... هو الخلاء بالتفسير الاول
الذي هو اخص التفسيرات فيلزم جواز الخلاء بالتفاسير كلها وهو المدعى الثاني الجسم
محتاج الى البعد المكاني ضرورة امتناع الجسم بدون الحيز والبعد المكاني لا يحتاج
الى الجسم ... وهو ... الاجسام ... الاجسام
العنصرية اذ يجوز زوال الاجسام والعنصريات عن مكانها وحصول الفرق ...
فجاز ان يوجد بدون الجسم وهو الخلاء فان قلت الشيء جاز ان يوجد بدون كل
واحد من الاشياء ... ان يوجد بدون واحد منها كالعدد ...
يوجد بدون كل واحد من الزوجية والفردية ومع هذا يمتنع ان يوجد بدونهما
قلت الكلام في المعنى الموجود في الخارج اذ ايجاد وجوده بدون كل واحد واحد
من الاجسام الموجودة المعينة جاز وجوده بدون الكل والعدد ليس كذلك فانه على
واما العدد الموجود في الخارج فيمتنع ان يوجد بدون العدد المعين منهما
قال حائز في المكان اي تعريفه الاول اختلفوا في حقيقة المكان
فقال افلاطون وجمع من قدماء الفلاسفة انه البعد الذي ينفذ فيه بعد الجسم وذكر انا
لو فرضنا

لو فرضنا خروج الماء والهواء عن الاناء علمنا ان بين اطرافه طولا وعرضا وعمقا
يمكن ان يشغله جسم ... الاجسام فذلك البعد هو المكان وهذا اقرب وذهب
المتكلمون في تعريف المكان انه الفراغ المتوهم المشغول بالشيء كما ... وذهب المعلم
الاول ارسطوطاليس الى ان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي ... منهما ما ذهب اليه المتكلمون لكونه اوضح واقرب
الى حقيقة المكان واسلم من الشبهة الواردة على تعريف المكان وشككوا على قول
افلاطون بوجوه فالاول لا نسلم ان الفرض الذي ذكرتموه ممكن واذا كان كذلك
لم يمكن القطع ... ما ... عليه ... ذكره الامام في المحصل وهو ان الفرض
ليس بممتنع اذ يحكم كل العقلاء بنفس انه ممكن ... العرض واما الممتنع خلوه
الذي عرض الممتنع ليس بممتنع كما في فرض انتفاء الذاتي واللوازم وتوضيح عند
ارادة تمييز الذاتي عن غيره الثاني البعد الذي هو مكان الجسم اما ان يصح
عليه الحركة او لا يصح ولا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلانه لو صح عليه الحركة
لزم ان يكون للمكان مكان لغيره وتسلسل وذلك لان الحركة انما تكون من حيز الى
حيز فيكون من مكان الى مكان واما الثاني فلانه لو امتنعت الحركة عليه فاما ان يكون
ذلك الامتناع لماهيته او لشيء اخر وكلاهما محال اما الاول فلانه لو كان امتناع الحركة
لماهية البعد يلزم امتناع الحركة على الاجسام لمساواتهما في الابعاد وذلك محال
واما الثاني فلانه لو امتنع الحركة عليه لشيء اخر فذلك الشيء اما ان يكون ممكن الانفكاك
عن البعد او لا يكون فان كان يلزم جواز الحركة عليه وقد بينا انه ممتنع وان لم
يكن ممكن الانفكاك كانت الحركة على البعد محالا ويلزم امتناع حركة الاجسام
كما مر والجواب لا نسلم انه لو كان امتناع الحركة لماهية البعد يلزم امتناع الحركة
على الاجسام وانما يلزم ان لو كان البعد الجسماني مثل البعد المكاني في الحقيقة
وقد بينا في مسئلة الخلاء انه ليس كذلك الثالث لو كان المكان بعدا لزم
اجتماع البعدين وذلك محال فالقول بكون المكان بعدا محال واما ان الملازمة

ان المكان لو كان بعدا فاذا حصل فيه الجسم فلزم اجتماع البعدين وذلك اما
ان يكونا متحدين او لا فيهما متعدد فاذا اجتمع موجودا والكل باطل اما الاول
فلانه يلزم كون المتحدين متمكنا في المتحد وذلك محال واما الثاني فلانه يلزم
اما كون المتحدين متمكنا في الموجود او بالعكس او امتناع التداخل فلان لو اجتمع
البعدان وصار الجسم بحيث يكون الاشارة الجسمية الى احدهما عين الاشارة الى الاخر
لا يتميز المادتان عن الاشخاص حتى اتحادهما وذلك سفسطة وانما يصح الاشتراك
وهذا حل البعدين والجواب لم لا يجوز ارتفاع الامتياز ووجود الاشتراك في الكون
مع التشكل بالاجتماع بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى
الاخر مع عدم شيء مما ذكر ثم جاز ما ارتفع الامتياز فلا وجه للاشتراك والتداخل انما
يمتنع في الابعاد المادية واما في المادي والمجرد فلا وهذه الوجوه مردودة على
رأي المتكلمين مع الاجوبة وشككوا على قول ارسطو ايضا بوجوه فالاول لو كان
المكان السطح المذكور لما كان بعض الاجسام في المكان وذلك خلاف قول
اهل العالم والحكيم في تصحيح ما ذكر عرف اهل العالم اما الملازمة فلانه
يلزم ان لا يكون لبعض الجسم الداخل في جنس الجسم مكان اذ ليس له سطح يحيط
بظاهره ويلزم ان لا يكون لبعض الاجسام سطح حتى لا يحيط بظاهره والثاني لانه
عدم تناهي الاجسام فيلزم الجسم بدون مكان وهذا الاعتراض صحيح الثاني ان
كل احد يحكم بديهة انه اذا حصل الجسم في مكان بعد حصوله في مكان اخر حصل
في مكان اخر فلو كان المكان هو السطح يلزم ان يكون الطير الواقف في الهواء
والحجر الساكن في الماء متحركا لصدق الحصول في مكان بعد حصوله في اخر
هذا خلاف العقل وهذا ايضا صحيح الثالث العقلاء يحكمون بان الجسم
ينتقل من مكان الى اخر ويقصد وذلك بسبب المكان وعلى تقدير كون المكان السطح
لا يصدق ذلك لا انتقال السطح وهذا ايضا صحيح ومذهب ارسطو بعد
المذاهب هذه الابحاث في حقيقة المكان واما وجوده فقد شككوا فيه
بانه

بانه لو كان موجودا فاما ان يكون جوهرا او عرضا ولا سبيل الى شيء منهما وذلك
لانه لو كان جوهرا فاما ان يكون مجردا او متحيزا وكلاهما باطل اما اذا كان مجردا
فظاهر لان المجرد لا يكون في حيز ومكان والجسم في جهة ضرورة ويمتنع ايضا
حلوله فيه لكونه مشارا اليه بالاشارة الحسية في هذا الاعتبار مشار اليه بالتبع و
هو ظاهر ضروري واما اذا كان متحيزا فكذلك لانه حينئذ يلزم ان يكون للمكان مكان
اخر ويعود الكلام في ذلك المكان ويذهب الى غير النهاية هذا اذا كان
المكان جوهرا اما اذا كان عرضا فاما ان يكون قائما بالمتمكن او بغيره ولا سبيل الى شيء منهما
لانه لو كان قائما بالمتمكن يلزم انتقال الجوهر وليس كذلك فيتعذر الحصول لو كان
قائما بغير المتمكن فاما ان يكون ذلك الغير متحيزا او غير متحيز فان لم يكن متحيزا
لم يكن المكان مشارا اليه لكن الجسم مشار اليه بالاشارة الى الجسم وان كان متحيزا
فله مكان يعود الكلام في مكانه لانه اما ان يكون قائما بمتحيز او بغير متحيز ويلزم التسلسل
او الدور او لعين المكان عرضا قائما به ثم الجواب عن هذه الشبهة يختلف
باختلاف المذاهب فالجواب على المذهب الاول والثالث لكونهما متقاربين
في المعنى ان المكان جوهر متحيز لكن حيزه نفسه لان حيز الحيز نفس الحيز
فلا يلزم الذهاب الى غير النهاية وعلى المذهب الثاني انه عرض قائم بالغير لانه
سطح الحاوي فيكون قائما بالغير ولا يجب ان يكون لكل جسم مكان فينتهي الى جسم ليس
له مكان وهو محدد الجهات وهو الفلك التاسع لان الجهات
ينتهي اليه وينقطع به وهو معنى قولهم محدد الجهات **قال**
الفصل في الحركة اي هذا البحث الاول **اقول** الحركة عند الحكماء غير الحركة
عند اهل العرف لان الحركة عندهم اسم في التغير بالحقيقة ومعناها ان
يكون بالانتقال من مكان الى مكان او غير ذلك كما في الحركة عند اهل العرف
هو انتقال الجسم من مكان الى اخر او انتقال اجزائه كما في حركة الرحى والحكماء
على اعتقادهم عرفوا الحركة واختلفوا في تعريفها كما سيأتي فعلوا الموجود

ومكان الجسم

استحالة المكان

مكان هو

حسبم ان يكون بالقوة من كل وجه اي كل ما يمكن له لا يكون حاصلا له بالفعل اولو كان
له كذلك كان كونه بالقوة من كل جهة ايضا بالقوة لان هذا ايضا ممكن له فلا يكون
حاصلا له بالفعل وحينئذ يلزم ان يكون جميع الاشياء حاصلا له بالفعل لان كل ما يمكن
للشي اذا لم يكن له بالقوة يكون بالفعل ضرورة لان الحال لا يخلو عن الحصول واللاحصول
وايضا يلزم ان يكون كونه موجودا ايضا بالقوة فلا يكون كونه موجودا بالفعل فيلزم
كونه معدوما والمقدر انه موجود هذا خلف فاذا لم يكن الموجود بالقوة من جميع
الوجوه فاما ان يكون بالفعل من جميع الوجوه او يكون من بعض الوجوه بالقوة وبعضها
بالفعل والاول لا يكون الا للباري تعالى لحصول جميع ... والثاني كما يكون الاشياء وما يكون
بعض وجوهه بالقوة يحصل ما هو بالقوة اما ان يكون دفعة او على التدريج والاول هو
الكون كالكون الهواء من الماء او بالعكس لان الوجود غير منجز فلا يكون حصوله
على التدريج هذا هو المنقول من الحكماء المتقدمين واعترض عليه او ... بان معرفة
التدريج على معرفة الزمان لان التدريج حصول شي بعد شي بعدية ... والزمان
معرف بالحركة اذ قالوا في تعريفه انه مقدار الحركة فيتوقف معرفة الحركة على معرفة
الزمان الموقوف على معرفة الحركة فيلزم الدور والجواب لا نسلم ان معرفة التدريج
موقوفة على معرفة الزمان بل هو بديهي اذ يعلمه كل احد وايضا حقيقة التدريج
حصول الشي قليلا قليلا وهذا لا يتوقف على معرفة الزمان فان قلت التدريج
موقوف على الزمان ضرورة ان التدريج لا يمكن ان يحصل في الآن ثم يكون معرفته
موقوفة على معرفة الزمان قلت لا يلزم من توقف وجود الشي على وجود
شي اخر توقف معرفته على معرفته فان المعرفات موقوفة على عللها وشرائطها
ولا يحتاج معرفتها على معرفتها وتمسك الامام بانه لا وجود للتدريج لان الحادث
في اول وجوده ان لم يبق شي منه بالقوة فقد وجد بتمامه فلا تدريج وان بقي منه شي
فما وجد غير ما بقي والكلام في حدوث الباقي كالكلام في الاول بانه ان لم يبق شي
منه بالقوة فقد وجد بتمامه وان بقي منه شي يعود الكلام فيلزم ان لا يكون متحرك
شي

شي له حصول على التدريج بل يكون اشياء متتالية حصول كل منهما دفعة هذا ما ذكر
... او ليس التدريج سوى حصول الشي قليلا قليلا فلم حصول الكل من
حيث هو الكل على التدريج وحصول ابعاضه على الدفعات ثم ارسطو لما سلك
على قول المتكلمين عرف الحركة بتوجه الشي فان الجسم انما يكون متحركا اذا لم يصل
الى المقصود سواء كان مقصوده ارادة او طبعا وما دام كذلك يبقى شي منه بالقوة
فالحركة متعلقة بالتوجه الى المطلوب وان يبقى شي منه بالقوة حتى يحققها يكون
بها والوصول الى المطلوب انما يكون بعد خروج ما بالقوة الى الفعل فالوصول
كمال ثان والتوجه الى المطلوب كمال اول فالحركة كمال اول لما بالقوة من جهة
ما هو بالقوة فوجه كما انه بالقوة اي الجسم وهو في قوله ما هو بالقوة عايدا الى ما
في قوله لما بالقوة لان الشي الذي له صفة بالقوة يقال له انه بالقوة من جهة تلك الصفة
والحاصل ان الحركة كمال اول للجسم من جهة انه يخرج بها ما هو بالقوة فهذا ليست
الحركة كمالا للجسم في ذاته بل من تلك الجهة وكل صفة وجودية يكون وجودها
اولى من عدمها فهي كمال وقد اعترضوا في هذا التعريف بمجرد كونها
وجودية ولا حاجة لان هذا التعريف اخفى من الحركة اذ يفهم كل احد معنى الحركة
الذي هو التغير بالسهولة ولا يفهم ما ذكر الا بمشقة وكلفة ومع ذلك في غاية
الركاكة لانه علم من قوله والتوجه كمال اول ان الحركة هي التوجه الى المقصود ولا ح
فلا حاجة الى هذه التطويلات اذ يكفي ان يقال الحركة هي توجه الجسم الى المقصود
وقال افلاطون الحركة كون الجسم بحيث لا يفرض آن الا وان يكون حاله
خلاف ما قبله وما بعده وهذا التعريف جيد وقيل عليه بان تصور قبل
والبعد موقوف على تصور الزمان الموقوف على تصور الحركة والجواب ان
تصور قبل وبعد بديهي اذ كل احد يفهم بلا كلفة واحسن التعريفات ما
ابدع في هذا الكتاب انها تغير حال الموجود لانها حاصل كلام الكل راجع
اليه وهو اجلى واخف والانعدام ليس تغير حال الموجود بل اعدامه و

والمتكلمون عرفوا الحركة بانها حصول الجوهر في حيز بعد حصوله في حيز آخر وهذا
تعريف الحركة المكانية لا تعريف مطلق الحركة لا على رأي الحكماء لما عرفت ولا على رأي اهل
العرف لانهم اطلقوا على بعض حركة الرحى واشباهها حركة ومن لا يصدق هذا التعريف اذ
ليس فيها انتقال من حيز الى آخر وانما يتبدل فيها اوضاع الجسم ومع هذا شامل للسكون
يكون بعد حصول الجسم في حيز آخر فان قلت لا نسلم انه شامل للسكون فلو بعد حصول
الجسم في حيز آخر لان السكون حصول الجسم في حيز بعد حصوله في ذلك الحيز بعينه لا في حيز
آخر وان ادعيتم حصوله ثانيا في حيز ولا نسلم انه بعد حصوله في حيز آخر لكن لا نسلم انه سكون قلت
المعلوم ان بعد ذلك الحصول بعد السكون عرفا وعقلا فيكون سكونا ولهذا يسمى انه ليس يكون
كل الاجسام متحركة قطعا عرفا وعقلا وبعض المتكلم لزم انه حركة وايضا في هذا التعريف خلل
آخر وهو ان كل العقلاء يعلم بديهة ان حصول الجسم في الحيز بعد حصوله في حيز آخر انما يكون
بعد الحركة فجعله حركة خطأ ونقل عن زينون وبرمانيدس ومن تبعهما من قدماء العقلاء ان وجود
الحركة ممتنع وذلك لانها لو تحققت فلا يخلو اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون ولا سبيل الى
شيء منهما لانها ان لم يكن قابلا للقسمة يلزم ان لا يكون المسافة ايضا قابلا للقسمة لانطباقها على
المسافة وحينئذ يلزم الجزء الذي لا يتجزى وهو محال وان كان قابلا فاما ان يكون شيء منها
حاضرا في الحال او لم يكن وكلاهما باطل واما اذا لم يكن حاضرا فلانه يلزم عدم الحركة اصلا لانها
لو وجدت فاما ان وجدت في الحاضر او في الماضي او في المستقبل واذا لم يوجد في الحاضر
لم يوجد في الماضي لان الماضي انما هو الحالات الماضية ولا في المستقبل لان المستقبل
انما هو الحالات الآتية فيلزم ان لا يكون الحركة موجودة اصلا والتقدير انها موجودة هذا
خلف وان كان حاضرا لم يكن ما هو الحاضر منقسما اذ لو كان منقسما لم يكن حاضرا لان اجزاء
الحركة لا توجد معا فيكون بعضها متقدما على البعض فلا يكون الحاضر الا البعض الحاضر
هذا خلف واذا لم يكن الحاضر منقسما فاذا انقضى حصل شيء آخر ايضا غير منقسم وعلى هذا
فيلزم تركب الحركة من اجزاء لا يتجزى فيكون المسافة ايضا كذلك وهو محال والجواب
ان يقال لا نسلم ان وجود الجزء الذي لا يتجزى محال وسنبين حقيقته ولئن سلمنا كونه
محالا

يمكن ح

فذلك لا يضرنا لانا لا نسلم انه لو لم يكن منقسما بالفعل ... ان اردتم بانقسام الحاضر انقسامه بالوهم فلا نسلم انه لو كان
منقسما يلزم ان لا يكون الحاضر حاضرا وانما يلزم ان لو كان منقسما بالانقسام بالفعل وان ادعيتم
الانقسام بالفعل فلا نسلم انه لو لم يكن منقسما يلزم تحقق الجزء الذي لا يتجزى وانما
يلزم ان لو لم ينقسم بالوهم وذلك ممنوع فان قلت لو كان الحاضر منقسما
بالوهم وهو حاضر في الآن الحاضر يلزم ان يكون الآن منقسما بالوهم وذلك محال لانه
نهاية الماضي وبداية المستقبل ونهاية الشيء يمتنع ان يكون منقسما بوجه والا لما كان
مجموع النهاية نهاية بل بعضها كما ذكروا في عدم انقسام النقطة قلت
هذا الكلام قد وضح بطلانه انه غير صحيح لان نهاية الشيء لا يتوقف عليها وجود المسافة
والآن موجود في الخارج دون الماضي والمستقبل فانهما معدومان ... وسيجيء
هذا البحث محققا في بحث الزمان واذا لم يكن نهاية الشيء جاز ان يكون منقسما بالوهم
ثم الموجود من الحركة كون المتحرك متوسطا بين المبدأ والمنتهى بحيث لا يكون قبله ولا بعده
فيه لانه لو كان بحيث قبله او بعده فيه كان زمانا له وهذا المعنى امر موجود ما دام الجسم
متحركا واما الحركة بمعنى ما به اتصال فلا وجود لها في الخارج بل في الذهن كما في الزمان
ثم لا بد للحركة من ستة وهو المبدأ وما اليه وهو المقصد وما فيه وهو ما يقع فيه الحركة
دون الزمان ولهذا افرد الزمان بالذكر وما اليه الغاية وما به اي السبب والزمان
قال البحث الثاني في الفرع الاول المشهور عند الحكماء ان الحركة انما يقع في
اربع مقولات في الكم والكيف والاين والوضع والمراد بوقوع الحركة في المقولة ان
تحرك الجسم من صنف منها الى صنف آخر ... لان الحركة في الحرارة مثلا الى
البرودة ليست من صنف الى صنف بل من نوع الى نوع وكذلك الحركة من السواد
الى البياض ... ان المراد انه يتحرك من صنف الى صنف آخر وذلك
النوع او من نوع آخر من تلك المقولة ثم الحركة في الكم اربع لانها اما بالتخلخل واما بالتكاثف
او بالنمو او الذبول فالتخلخل هو ازدياد مقدار الجسم من دون انضمام جسم آخر مع كالحال
الذي ملئ قطنه او ادانية ... ويخرج من راسها قال بدون انضمام جسم آخر ...

لنحو النمو والسمن والتكاثف انتقاص في مقدار الجسم من غير انفصال جسم عنه كالماء
الذي يكون ملأ القصبة اذا انجمد صار اقل منه قال من دون انفصال جسم عنه لنحو
الهزال والنقص ازدياد مقدار الجسم بانضمام جسم اخر به متصلا في اقطار من الاقطار
الثلاثة على نسبة طبيعية كما يكون في النبات والحيوان من ازدياد مقدار الجسم باتصال
الغذاء به قولي في الاقطار الثلاثة لنحو السمن فانه يكون ازدياد الجسم بانضمام جسم اخر
لكن لا يكون المداخلة في الاقطار الثلاثة لانها لا يكون في الطول قولي على نسبة طبيعية
لنحو الورم لانه ازدياد للجسم بانضمام جسم اخر معه لكن لا على نسبة طبيعية لانه ورم
غريب لا طبيعي والذبول عكس النمو اذ هو انتقاص الجسم بانتقاص جسم اخر منه في الاقطار
الثلاثة على نسبة طبيعية في الاقطار لنحو الهزال وعلى نسبة طبيعية لنحو المرض الهازل
ثم الحركة في الكيف تسمى استحالة كحركة الجسم من الحرارة الى البرودة او من البياض الى السواد
وفي الاين حركة مكانية كحركة الجسم من مكان الى اخر وفي الوضع حركة وضعية كحركة الرحى
وحركة السماء والكرة قوله ومنها ابطال استحالة الاجسام من الحرارة الى البرودة او بالعكس
لما اختلف هولاء في سبب احساس التغير قال بعضهم الماء مثلا اذا ادرك منه السخونة
كان ذلك لان بعض اجزائه صار نارا واختلط بالاجزاء المائية وسرى [illegible] في
صفحة تلك الاجزاء وعليها وسمي هولاء اصحاب الخليط واعترضوا عليهم بان الماء
بسيط طبيعته متشابهة ولعدم انقلاب بعضها نارا دون البعض محال ولو كان
بعض الاجزاء اولى بهذا كان البعض الاقرب من النار اولى واذا صار ذلك البعض
نارا صار ما وراءه ايضا نارا ويلزم انقلاب الكل نارا ولقائل ان يقول الماء وان كان بسيطا
لكن جاز ان يكون بعض اجزائه الطف من البعض فيكون اقبل للنارية فيصير نارا دون
ما كثف وقال بعضهم لا بسائط للجسم اصلا بل كلها مختلطة من الاجسام المختلفة الطبائع
تسمى باسم الغالب فالماء [illegible] مختلط من [illegible] واما سمي ماء لغلبة الماء فيه وكذلك [illegible]
[illegible] كل منها مختلط من البواقي فاذا التقى الجسم شيء من جنسه كان مغلوبا فيه برز
المغلوب و[illegible] الغالب ويختلط مع الغالب فتحس بالمجموع احساسا [illegible] وسمي هولاء
اصحاب

اصحاب الكمون والبروز اي الخفاء والظهور واعترضوا عليها بانه لو كان في الماء
اجزاء نارية لحصل [illegible] اليها [illegible] [illegible] غاية [illegible] [illegible]
الماء ان كانت وليس كذلك فعلم انه ليس كذلك [illegible] الحرارة [illegible] الحرارة [illegible]
بسبب [illegible] فاذا التقى شيء منها [illegible] [illegible] على [illegible] وظهر وقال
بعضهم في اجزاء حارة واجزاء باردة [illegible] الحار مجاورة للجمد والباردة مجاورة
النار واعترضوا عليه بان الضد هارب من الضد فيمتنع اجتماع الحار والبارد [illegible]
[illegible] لان امتناع اجتماع الضدين انما يكون بالنسبة الى محل واحد لا بالنسبة الى محلين
[illegible] محلها كما في الاجزاء الموصوفة بالسواد والاجزاء الموصوفة بالبياض و
قال بعضهم ان البارد انما يدرك فيه الحرارة بسبب نفوذ اجزاء نارية فيه فاذا اختلط
[illegible] [illegible] من الحرارة والبرودة واعترضوا عليه بانا اذا [illegible]
[illegible] [illegible] كله حارا اذ يصير كله نارا ولو كانت الحرارة للنفوذ
كانت بقدر النافذ وليس كذلك قال البحث الثالث في [illegible] اول
الحركة [illegible] سريعة او بطيئة والسريع ما يقطع مسافة اطول في زمان مساو او
المثل في زمان اقل او الاطول في زمان اقل والبطيء بالعكس اي يقطع مسافة
اقصر في زمان مساو او المثل في زمان اكثر او اقصر في زمان اكثر ثم اختلفوا
في ان البطوء هل هو لتخلل السكنات بين اجزاء الحركة ام لا فذهب قوم الى ذلك
وقال المحققون انه ليس لتخلل السكنات بل كل منهما نوع من الحركة واحتجوا
عليه بانه لو كان لتخلل السكنات لحركة الفرس التي [illegible] الى [illegible]
[illegible] [illegible] وحركة الفلك الاعظم [illegible] الى [illegible] فيكون السكنات
المتخللة بين حركات الفرس [illegible] فضل حركة الفلك الاعظم على حركة الفرس
فيكون نسبة السكنات المتخللة بين حركات الفرس الى حركاته كنسبة
فضل حركة الفلك الى حركات الفرس لكن فضل فلك [illegible] كثيرة
[illegible] حركة الفرس [illegible] سكنات الفرس ايضا كذلك فكان يجب ان لا يظهر حركاته

العلماء ومن تلك السكنات الكثيرة والمشاهدة تكذبه فانا نرى حركة في
غاية السرعة ولا نشاهد سكونا اصلا والجواب ان تخلل السكنات فانه لولا
لكن بطوء الحركة بتخلل السكنات لكان في مقابلة كل جزء من اجزاء السريعة جزء من
الحركة في البطيئة فيلزم ان يكون البطيء مثل السريع في السرعة هذا خلف والجواب
لم لا يجوز ان يكون اجزاء كل واحدة منهما مساوية لاجزاء الاخرى بالنوع ويقع في
مقابلة عدة من اجزاء السريعة جزء من البطيئة فلا يلزم المساواة في الحركة اما مستقيمة
واما مستديرة واما مركبة منهما كحركة العجلة فانها تقطع مسافة مستقيمة مع ذلك
يدور دواليها على انفسها وكحركة الكرة المدحرجة فانها تقطع مسافة مستقيمة
وتدور على نفسها وهذه الحركة تسمى لولبية ثم اختلفوا في ان الحركات المستقيمة الى السكون
كما اذا رمي حجر الى فوق فهل يقف ثم يرجع او لا فقال افلاطون لا وتابعه قوم
وقال ارسطو نعم وقد ابطلوا قول ما ذكر من جانب افلاطون انه اذا فرض حجر عظيم نازل
وخردلة صاعدة فاذا وصل الحجر الى الخردلة وجب سكون الحجر على الخردلة لوجوب سكون
الخردلة وذلك بعيد جدا والجواب ان كون الشيء بعيدا عن الطبع لا يوجب امتناعه
ولو ادعي ان مثله ممتنع فلا نسلم لانه لما وجب سكون الخردلة يجب ايضا سكون الحجر
وقيل عليه ايضا انا نجيب بان الحجر النازل يدفع الخردلة ممتنع [illegible] كيف لا وما ذكر
واحتج اصحاب ارسطو بان المتحرك اذا انتهى الى نهاية مسافة فهي تكون مماسة آنية واذا فارق
النهاية تكون لا مماسة ايضا آنية فيكون المماسة في آن واللامماسة ايضا في آن غير ذلك الآن
[illegible] ولا يلزم [illegible] المماسة واللامماسة في [illegible] وذلك محال ومن كل آنين زمان
لامتناع تتالي الآنات فيكون الجسم في ذلك الزمان ساكنا وهذه الحجة مبنية
على امتناع تتالي الآنات وفيه بحث [illegible] الزمان ثم انهم ما يثبتوا كون المماسة آنية
وكذا اللامماسة لظهور منعهما ويمكن ان يثبت ذلك بان يقول لو كان المماسة لنهاية المسافة
زمانية ففي اثناء ذلك الزمان ان وصل الجسم الى النهاية فقد حصلت المماسة قبل
حصولها هذا خلف وان لم يصل فهو حينئذ في المسافة ولم ياخذ في المماسة بعد وليس
الكلام

الكلام فيه ثم الحركة اما بالذات واما بالعرض لان الحركة ان كانت حاصلة في المتحرك
بدون ان ينتقل منه الى جسم آخر كالماشي فهي الحركة بالذات وان كانت الحركة
فيما يقارنه كالراكب وراكب السفينة فهي الحركة بالعرض والتي بالذات اما طبيعية
او قسرية او ارادية لان الحركة بالذات انما تكون لقوة حاصلة في المتحرك بها يتحرك
فتلك القوة ان كانت مستفادة من خارج فتلك الحركة هي القسرية كحركة الحجر المرمي
الى فوق وان كانت من المتحرك فان كانت مع القصد فهي الارادية كحركة الحيوان ماشيا
او غير ذلك وان لم يكن بالقصد فهي طبيعية كحركة الحجر من العلو الى اسفل ثم المشهور
عند الفلاسفة ان الحركة المستديرة كحركة الفلك ارادية واحتجوا عليه بان الحركة
المستديرة اما طبيعية او قسرية او ارادية ولا سبيل الى الاوليين فتعين الثالث اما
الطبيعية فلانها لو كانت طبيعية يلزم ان يكون المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع
وذلك محال وانما قلنا ان المطلوب بالطبع يكون مهروبا عنه بالطبع لان الحركة المستديرة
تتوجه الى اجزاء المسافة فاذا وصلت اليها فارقت عنها فان كانت طبيعية يلزم ان يكون
المطلوب بالطبع مهروبا عنه واذا لم تكن الحركة المستديرة طبيعية لم تكن قسرية لان القسرية
تكون على خلاف الطبيعية فلما لم يكن الطبع لم يكن القسر فحينئذ تعين كونها ارادية وهو
المطلوب فان قيل الحركة القسرية ما يكون المحرك خارجيا وهذا اعم من ان يكون
للمتحرك حركة طبيعية او لا وان اريد بالقسرية ما يكون كذلك مخصصة لا نسلم
حصر الحركة بالذات في الثلاث [illegible] سلمنا ان الحركة القسرية اعم من ذلك
لكن [illegible] ان كل جسم ليس فيه ميلا طبيعيا [illegible] حركة طبيعية لا تقبل ميلا قسريا وهذا
السؤال مع جوابه ليس في [illegible] ولقائل ان يقول لا نسلم ان المطلوب في الحركة المستديرة
حدود المسافة لم لا يجوز ان يكون المطلوب نفس الحركة او شيئا آخر ولئن سلمنا انها
ليست طبيعية فلم لا يجوز ان يكون قسرية قوله لان القسر على خلاف الطبع قلنا سلمنا
ان تلك الحركة ليست طبيعية لكن لا نسلم انه ليس هناك ميل طبيعي في الجملة مستقيما او
سكون طبيعي ولو سلم جميع ذلك فلم لا يجوز ان يكون الحركة عرضية لا طبيعية ولا

قسرية ولا ارادية كحركة الرحى فان قلت ... لعلم اراد والحركة المستديرة ههنا ما يكون
بالذات لا بالعرض فكيف يرد الشبهة لا يخفى ما فيه من ضعف فكيف تعين حركة الافلاك ارادية
لانه حينئذ انما يتم كلامه ان لو ثبت كون حركة الفلك بالذات وذلك ممنوع قال
حاتم الى العرضيها قال وذهب الفلاسفة الى ان كل جسم ليس فيه مبدأ ميل حركة لا بالقوة ولا
يكون للجسم عند كونه في حيزه لانه لا يحصل ميل بالقوة ولا بالفعل كما يكون له عند كونه
خارجا عن حيزه فهو لا يقبل ميلا قسريا حيث يحرك لانه لو تحرك به فلا بد من وقوع تلك
تلك الحركة في مسافة وزمان فلو تحرك بذلك القسر جسم فيه ميل في تلك المسافة لتحرك
تلك المسافة في زمان اطول لان الميل الطبيعي الذي في ذلك الجسم يقاوم ولا بد وان يكون
بين الزمانين نسبة ولتكن بالعشرة اي يكون زمان عديم الميل عشر زمان ذي الميل المفروض
ثم يفرض جسما اخر فيه ميل اضعف من ذلك الميل بانه يكون مثل عشر ذلك الميل فيحرك
بذلك القسر ايضا في تلك المسافة فيكون زمان تلك الحركة عشر زمان حركة ذي الميل الاول
لكن زمان حركة عديم الميل عشر زمان حركة ذي الميل الاول فيكون زمان الحركة مع العايق
كزمان الحركة لا مع العايق وهذا محال ولو فرضنا جسما اخر ميله نصف عشر الميل الاول
كانت الحركة مع العايق اسرع من الحركة لا مع العايق هذا خلف وهذا هو الذي ذكروا
في امتناع الخلاء وعادوا ونحن ههنا فانه يقول لا نسلم انه يلزم ذي الميل الثاني لو كان
عشر ميل ذي الميل الاول لزم ان يكون زمانه عشر زمانه وانما يلزم ان لو كان المقتضي للزمان
هو الميل فقط حتى يكون الزمان على نسبة الميل لكنه ليس كذلك فان الحركة من حيث هي
تقتضي قدرا من الزمان سواء كان هناك ميل او لا والميل يزيد على ذلك فلو كان ميل
الثاني عشر ميل الاول لكانت الزيادة على ما تقتضيه نفس الحركة عشر الزيادة فلا يلزم مساواة
الحركتين وايضا يرد الشبهة على وجود ميل هو عشر ذلك الميل من جواز كون وقوفه
هذا ما ذكروه والحق انه علم بالاستقراء انه لا ميل الا ويكون مثله في غاية الضعف
كقطنة او ريشة لا يقبل الميل القسري والفهم فيه ان الشي انما يتاثر عن القاسر
اذا كانت ارضا وهنا فاما اذا لم يكن فلا كالصوف المنفوش اذا ضرب بالسيف
فانه

فانه لا ينقطع وكالقرطاس المعلق بالخيط اذا رمي بالسهم فانه لا يتاثر عنه واما
هذه كثيرة قال الرابع في الزمان الى اخره اقول البحث
الاول في وجود الزمان اختلفوا في وجوده فاتفق الجمهور على انه موجود وانكره
قوم من اوائل الفلاسفة واحتج الجمهور بانا نعلم ضرورة ان في الخارج وقتا
ماضيا او مستقبلا وانكاره مكابرة لا تسمع ونعلم ايضا ضرورة انه يرد (الجواب)
عليه لعوارض متعاقبة ولا معنى للزمان الا ما اشتمل على تلك الاحوال واحتج
المنكرون بوجوه الاول لو كان الزمان موجودا فاما ان يكون قار الذات
وهو الذي يوجد اجزاؤه معا او غير قار الذات ولا سبيل الى شيء منهما
اما الاول فلانه لو كان قار الذات يلزم ان يكون اليوم وطوفان نوح (?) الطوفان
معا وهذا بديهي البطلان وايضا يصح للصباح بموسى وحال ولادة واما
الثاني وهو ان يكون غير قار الذات فلانه لو كان كذلك لصدق ان جزء منه كان
موجودا وما بقي الآن وحينئذ يحصل بعده القبل والبعد لا يكون الا بالزمان
فيلزم وقوع الزمان في الزمان وانه محال اذ يصح تقوم زمانين معا فحينئذ
ان تقدم بعض اجزاء الزمان وتاخرها بذاتها لا بان يكون زمان لبعضها متقدما
على زمان الاخر وقد مر تحقيقه في بحث التقدم الثاني الزمان اما الماضي
او المستقبل او الحال وليس شيء منها موجودا في الخارج اما الماضي والمستقبل
فظاهر اذ في كل حال فرض لا شيء منهما موجودا واما الحال فلانه لو كان موجودا
لكان اما منقسما او لا والاول باطل لانه حينئذ لا يوجد اجزاؤه معا لكون
الزمان غير قار الذات فلا يكون الذي فرضناه موجودا ولزم الثاني ويلزم (موجودا)
تركب الزمان من اجزاء لا تتجزى ولزم تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى وهو
وهو باطل قد مر في بعض الحركة المنقولة عن زينون وبروقليدس (?) انه ان
اراد بالقسمة القسمة الوهمية فلا نسلم انه لو كان كذلك لكان منقسما
يلزم ان لا يوجد اجزاؤه معا وان اراد به القسمة بالفعل سلمنا انه غير

منقسم لكن لا نسلم تحقق الجزء الذي لا يتجزى وانما يلزم ان لو لم يكن منقسما بالوهم
وههنا لا يلزم الجزء ولا نسلم ان الجزء ليس بموجود وسنبين انه موجود
الثالث لو كان الزمان موجودا لكان واجبا لذاته واللازم باطل فكذا الملزوم
اما الملازمة فلانه لو كان موجودا لكون عدمه ممتنعا لانه لو كان ممكنا
لزم من وجود فرض عدمه محال وقد لزم اذ لو تحقق عدمه لكان عدمه بعد وجوده
بعدية لا توجد مع القبل وهذه البعدية لا تتحقق الا عند تحقق الزمان
فلزم من عدم الزمان وجوده وكل شيء يلزم من فرض عدمه اجتماع النقيضين فهو ممتنع
عدمه ولو كان عدمه ممتنعا كان وجوده واجبا واما فساد اللازم
فلان كل جزء من اجزاء الزمان حادث والمجموع متقوم بالاجزاء فيمتنع ان
يكون واجبا وفيه نظر لان الآن الذي هو نهاية زمان الماضي بعد الزمان
الماضي بالضرورة فلو وقع فيه شيء يكون بعد الزمان الماضي فلا يلزم من تحقق
هذه البعدية تحقق الزمان لان الآن ليس في زمان فكذا فيما نحن فيه عدم
الزمان في آن هو نهاية الزمان وبعديته الحالة المستمرة
الزمان يكون حالا مستمرة فلا يستلزم الزمان بعدية او نقول عدم
سلمنا انه يلزم المحال لكن الواجب لذاته ما يلزم من مجرد عدمه محال
وليس ههنا كذلك فان المحال انما لزم من فرض عدمه بعد وجوده لا من نفس
عدمه فجاز ان يكون المحال من هذا القيد فان الممكنات قد يستلزم اجتماعها
محالا ككتابة زيد وعدم كتابته فان كليهما ممكن ومع ذلك يلزم من اجتماعهما
محال

قال المبحث الثاني في ماهية الزمان اقول

اختلفوا في حقيقة الزمان فزعم قوم ان الزمان جوهر وذهب آخرون الى انه
عرض اما الاولون فمنهم من قال انه جوهر ليس بجسم ولا جسماني وهو واجب
الوجود لذاته ومنهم من زعم انه فلك معدل النهار واما الذين ذهبوا الى
انه عرض فقال بعضهم انه حركة معدل النهار وذهب بعضهم الى انه مقدار
الحركة

الحركة وهو مذهب ارسطو واختيار المتأخرين ورجح ابو البركات البغدادي انه مقدار
الوجود واحتج من ذهب الى انه ليس بجسم ولا جسماني وانه واجب لذاته بما ذكرنا في الشبهة
الثالثة من لزوم المحال من فرض عدمه وقد عرفت جوابه ثم احتج من قال انه معدل النهار
ان معدل النهار محيط بجميع الحوادث والزمان كذلك فهو هو وهذا فاسد لانه قياس
من موجبتين في الشكل الثاني وقد عرفت ان الشكل الثاني لا ينتج من موجبتين واحتج من قال
انه حركة معدل النهار بان الزمان مشتمل على الماضي والمستقبل والحركة كذلك فهو
هو وهما ايضا موجبتان في الشكل الثاني فلا ينتجان ثم احتج ارسطو بان الزمان قابل
للمساواة والمفاوتة اذ قد يساوي زمان زمانا وقد يزيد وينقص وما هو كذلك
فهو كم وليس كما منفصلا لاشتماله على الفصل المشترك كما مر فيكون كما
وليس قار الذات والا لكان اليوم مع الماضي والمستقبل وذلك محال والكم لا بد له
من محل هو مقداره لان الكم مقدار لمحله ضرورة فهو اما مقدار للمسافة او للمادة
المتحرك او للشيء الغير القار والاولان باطلان اما انه ليس مقدارا للمسافة فلان المختلفين بالزمان
كالحركتين المختلفتين في السرعة والبطء قد يستويان في المسافة بان يتحرك احدهما من
في الساعة والاخرى في ساعتين ولا يجب ان يكون للمادة واحدة مقداران وبالعكس
فان المختلفين في المسافة قد يستويان في هذا المقدار كما يتحرك احدهما في ساعة فرسخا
والاخرى فرسخين والمعلا والواحد لا يكون مقدارا لامرين مختلفين في الكبر والصغر
والثاني ايضا ليس مقدارا للمادة المتحرك فلانه لو كان كذلك لكان كل ما كان اعظم
حجما يكون هذا المقدار فيه اعظم لان زمان الحركة البطيئة يكون اعظم واذا بطل القسمان
تعين انه مقدار للشيء الغير القار وذلك الشيء لا يجوز ان يكون قار الذات اذ لو كان كذلك لكان الزمان
ايضا كذلك لان مقدار القار قار فهو اذن يكون غير قار الذات وغير القار هو الحركة
فالزمان مقدار الحركة وليس نفس سرعة الحركة وبطؤها لان الحركات تتساوى حدودها
في السرعة والبطء ضرورة وتختلف حدودها في الزمان فالزمان مقدار الحركة غير
سرعتها وبطؤها والظاهر انه اراد حركة معدل النهار وادعى مطلق الحركة بحسب

كل حركة زمانا وهذا ما ذكره ارسطو ودليله ظاهر لانه ان اراد قوله انه لابد وان يكون
مقدار الشيء عند فناء الذات مما الحاجة اليه الا انه ليس مقدارا للمسافة ولا لمادة المتحرك
لانه حينئذ يلزم ذلك وان لم يعلم غاية ما يلزم من ذكر ذلك وايضا لما بين انه
مقدار الحركة فما الحاجة الى قوله انه ليس نفس سرعتها وبطئها اذ السرعة والبطء
ليسا شيئا منهما مقدارا للحركة حتى يحتاج الى التمييز بل من كيفيات الحركة الا ان [illegible] ولا
نسلم ان الزمان لم لا يجوز ان يوجد ذلك [illegible] فالاول لو كان الزمان
مقدار الحركة فلو فرض انتفاء الحركة بالكلية كان عدمها بعد وجودها ما بعدية
بالزمان فيلزم تحقق الزمان بعد انتفاء الحركة وحينئذ يلزم مقدار الشيء مع
عدم ذلك الشيء وذلك محال وجوابه ما ذكرنا في الشبهة الثالثة انه لا يجوز ان يقع
عدمها في آن هو غاية الزمان وبداية الحالة المستمرة فلا يلزم وجود
الزمان الثاني انه ليس مقدارا للحركة بمعنى الاتصال اذ لا وجود لها في الخارج
وان القطعية الحركة بمعنى [illegible] بهذا المعنى [illegible] لا وجود فكيف يكون
الزمان مقدارها وجوابه انه مقدار الحركة بمعنى الاتصال والحركة بمعنى الاتصال انما
يكون في الذهن فمقدارها ايضا في الذهن ولا معنى للزمان الموجود سوى الآن
الذي يفعل بسيلانه امتداد الحركة الثالث ان الله تعالى موجود قبل الآن ويكون
موجودا بعده وهو موجود معه وكذلك الاجسام باقية مع الازمنة كما كانت
الحركة موجودة معها فليس كون الزمان من عوارض الحركة اولى من كونه من عوارض
الوجود والجواب ان المقدار والامتداد لا يمكن الا لما له اجزاء مترتبة
قارة او غير قارة وهذا ضروري فما لا يكون له اجزاء كيف يمكن له مقدار والوجود
من حيث هو الوجود ليس له ذلك بل لو توهم ذلك لتوهم لبقائه وذلك ايضا باطل
لان البقاء عبارة عن [illegible] الشيء في الحالة الثانية بعد ثبوته في الاول فيكون البقاء
موقوفا على الزمان فلو كان مقدارا له لتوقف عليه ولزم الدور لصحيح ابو البركات
ان الزمان مقدار الوجود فان ما يحكم به الزمان لا [illegible] بقاؤه تعالى في زمان
مستمر

مستمر وما لا يكون في الزمان كالمجردات لابد ولن يكون بقاؤه مقدار الزمان
ان الزمان مقدار الوجود وجوابه ما ذكرنا الآن انه لو كان الزمان مقدارا للبقاء
لزم الدور وايضا نحن اما ان نبحث كون الزمان مقدارا للبقاء او للوجود وهو
ادعى انه مقدار للوجود فحجته مخالفة لدعواه هذا غاية كلام [illegible] وعبارة اخرى في
الزمان و[illegible] توضيح ما ذكره ارسطو ان الحركة اعني جزء حال الموجود لها اجزاء [illegible]
ووقوعها مقابل [illegible] ووقوع كل منها [illegible] ووقوع الاخر [illegible] يحصل منه مقدار في العقل
فذلك [illegible] هو الزمان وهذا ما يحصل من برهان انه على كون الزمان مقدار الحركة
اوجه واتبن ما ذكره ارسطو وهو بليغ فان قيل هذا الذي ذكرتم في غاية الوضوح
لكن يختلج في العقل شبهة ترد على كون الزمان مقدار الحركة فالاول انه قد علم
ان كل جزء من اجزاء الحركة تقع في حالة والذي يقع في حال الفرض فلو كانت تلك الحالات
سابقة على اجزاء الحركة ولا معنى للزمان الا تلك الحالات المتعاقبة فيلزم كون الزمان
سابقا على الحركة وحينئذ يمتنع ان يكون مقدارا لها الثاني اذا ابتدأت الحركة
السريعة والبطيئة معا وتركتا معا فهما متساويان في الزمان لتطابق ابتدائهما
وانتهائهما لانهما ابتدأتا معا وتركتا معا ويختلفان في المقدار لان امتداد البطيئة
البطيئة [illegible] الثالث لو كان الزمان مقدار الحركة لزم [illegible]
الحركة [illegible] الزمان وذلك ضروري البطلان لان الحالات المتعاقبة ضرورية [illegible]
سواء وجدت [illegible] والمتغيرات اولا قلت الجواب عن الاول انه لا نسلم ان [illegible]
عن اجزاء الحركة حالات [illegible] والوهميات اذ لو كان لها تحقق في الخارج
لزم ان يكون لها حالات [illegible] ما ذكرتم في اجزاء الحركة الا ان
الحالات تقع بعد الفرض [illegible] لا [illegible] مع الفصل [illegible] ان تلك الحالات
واقع في حالة [illegible] ولما كان [illegible] باطلا [illegible] وعن الثاني ان للحركة مقدارين
مقدار بحسب المسافة لا [illegible] عليها [illegible] بقدر المسافة وذلك المقدار
للحركة بالعرض لانه بحسب المسافة ومقدار بحسب الزماني وذلك لان الحركة

بعض ابتداء وانتهاء السريعة [illegible] ولا يكون [illegible]

لو الحركة وحيث بين ضعف ذلك لما بينا ان الحركة لا تصح مقابلا على الرافضي
وذلك هو الزمان وهو في الشرح والطايس ولقد دعوا الى ثبت الزمان الثاني
معنى يلزم انه على تقدير انتفاء الحركة لا ينتفي الزمان فهو محقق الزمان ضروري كما
تقدم من الحركة ان الطبيعا لا نسلم انه ضروري بل هو من الامور الموهومة هذا ما حقق من كلام
المحققين في الزمان مع زيادة تحقيقات وتنبيهات ولكن قد يتجه ما يوجد
الى الحق ونقول انه الصدق دعوانا لما هو ضروري الحق الحكماء على ان القبلية التي
تكون القبل ولا يكون البعد الا مع الزمان انما يتحقق ان لو كان القبل مع حالة
او مع حال لا يكون البعد هناك فالقبلية موقوف على تقدم امتداد وتعليق كل حالة
على الذي يكفي منه نفس الحالة التي هي ضمن كل حالة الا ان قبليتها بذاتها وقبلية
غيرها بقبليتها ولذلك البعدية فقبلية اجزاء الحركة وبعديتها بواسطة قبلية اجزاء
الزمان وبعديتها فيكون قبليتها وبعديتها سابق على قبلية اجزاء الحركة وبعديتها
فيلزم تقدم اجزاء الزمان على اجزاء الحركة وتقدم الزمان على الحركة وحينئذ يمتنع
ان يكون الزمان مقدار الحركة والا لكان متأخرا عنها وهذا الكلام في غاية التحصيل
الى ما هو الحق فليتأمل فيه **قال** المبحث الثالث الى آخره **أقول** احتج
المشاؤون ومن تابعهم من تلامذة ارسطو كالفارابي وابن سينا ومن المتأخرين ماضين لعدم
فرصتهم عند الجلوس لازدحام الاكابر وقدم على قدم الزمان بوجوه الاول
لو كان حادثا لكان عدمه قبل وجوده وهذه القبلية ليست نفس العدم او العدم
الذي هو قبل مثل المعدوم الذي هو بعد والمعدوم الذي هو بعد ليس قبل وليست
سلبا محضا لانه نقيض اللاقبلية واللاقبلية عدمية لكونها محمولة على المعدوم فان
فلا تكون القبلية سلبا محضا وليست جوهرا لانا نعلم انها لا تقوم بذاتها بل
ما يكون قبل فلها موضوع ولا بد وان يكون ذلك الموضوع قديما اذ لو كان
حادثا لكان عدمه سابقا على وجوده ويلزم قبلية اخرى وموضوع اخر فان
كان قديما فذاك وان لم يكن يلزم قبلية اخرى وموضوع اخر ولزم قبل كل حادث

المحض

حادث

حادث وذلك الحوادث يمتنع ان يكون اجزاؤه الى كبعض في آنات عدد من الزمان ولا يلزم
تتالي الآنات وهو محال لاستلزامه تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وحينئذ يكون
تلك الحوادث وحاملها متحددا لزم تعدد محالها وهو ما لم يكن محل القبلية قديما
او يكون القبليات الغير المتناهية في الزمان وعلى كل تقدير يلزم قدم الزمان اما الثاني
فظاهر واما الاول فلان محل القبلية هو الزمان اذ القبلية زمانية وفيه نظر لجواز ان
تقتضي العدمي جاز ان يكون عدميا واما لانسلم صدق اللاقبلية على المعدوم فان
لما مر ان المعدوم لا يقتضي وجود الموضوع ولئن سلمنا لكن القبلية صفة العدم
فكيف يتحقق قيامها بغيرها ولئن سلم لكن لم لا يجوز ان يكون محل القبلية الآن الذي
الذي هو بداية الزمان ونهاية الحالة المستمرة ولكن الحال ان يكون قديما فلا يلزم
قدم الزمان ولئن سلم ذلك لكن لا نسلم امتناع تتالي الآنات الثاني لو كان الزمان
حادثا لكان الله تعالى سابقا عليه ولا شك في ان ما مع الحادث حادث
وذلك السبق يجب ان يكون بالزمان لزم كون وجوده تعالى مع وجود الحادث
الحادث بالزمان ولزم حدوثه وذلك السبق الزماني حاصل دائما فالزمان متحقق
دائما والجواب لا نسلم ان السبق لو لم يكن بالزمان لكان وجود الباري تعالى مع الزمان
مقابل يكون مع الآن الذي هو المستمر ... الزمان بعد الحالة المستمرة الثالث
لو كان الزمان حادثا فقبل وجود الزمان يمكن ان يحرك الفلك حركة دائرة ابد
من ذلك واطول فقبل وجود هذا الزمان امتداد يقع فيه هذه الحركات قابل للزيادة و
النقصان وهو الزمان فيلزم وجود الزمان قبل وجوده وهو محال لأن حدوث
الزمان محال فيلزم قدمه والجواب انه مبني على ان الزمان مقدار الحركة فيلزم
مساواة الزمان فمتى وجدت الحركة لزم الزمان ومتى لم توجد فلا فلا يلزم وجود الزمان
قبل وجوده لعدم الملازمة على حدوث الزمان فان الزمان بمعنى الحركة والحوادث
فيكون مستندا الى الله تعالى وهو تعالى فاعل بالاختيار كما بين فعل الفاعل
المختار حادث فيكون الزمان حادثا وهذا حق خاتمة هاهنا الآن

فلا يكون السبق بالزمان

لعدمها فرع الزمان ومساواة اذا وجب الزمان دفعة فيه فصل لا من فرض نهاية ملك
النهاية هو الآن والثاني اصل الزمان لان الزمان منطبق على الحركة والموجود من الحركة
التوسط بين المبدا والمنتهى الذي يفعل بسيلانه امتداد الحركة فكذا المنطبق
على التوسط اي الموجود يفعل بسيلانه امتداد الزمان هذا هو الذي استقر عليه
راي جمهور الحكماء واتفقوا على ان ليس للآنات الموجودة في الخارج زمان
وبنوا عليه كلاما تم كان وذلك فاسد لانا نعلم بالضرورة ان الموجود من الزمان ليس
الا الآن ولصدقه على البدل دائما وحتى لم يكن في الخارج الا الآنات فمن يكون الزمان المتصل
مبهم واسفا لو كان لو لم يكن كذلك فاما ان ينتهي الزمان المتصل في القسمة الى الآن اولا
فان انتهى فقد ما ل الآنات وان لم ينته بل يكون منقسما الى ما من غير تناهي
ه الفعل للامتياز كل منهما بالوقوع قبل الآخر او بعده لامتناع اجتماع الجانبين معا فيلزم
انحصار ما لا يتناهى بالفعل بين الحاصرين وذلك بين الاستحالة وهذا البحث مع
ما ذكرنا في البحث السابق من تاخر الحركة عن الزمان لنفسه معرفة حقيقة الزمان
فليعرف قال الفصل الخامس في الفن الاول هذا الفصل مشتمل على
ابحاث القوة والحاق لفظ القوة وضع اولا لما به يتمكن الحيوان من افعال شاقة وهو
المتعارف المشهور ثم نقل الى سبب وهو العدة صفة بها يمكن الحيوان الفعل و
الترك والى لازمه اي لازم ما يتمكن به الحيوان من افعال شاقة وهو ان لا ينفعل
سريعا لان المتمكن من الافعال الشاقة يستلزم عدم الانفعال ضرورة فان قلت
القدرة قد توجد بدون التمكن من الافعال [illegible] فكيف يكون سببا قلت
من حيث سبب تام بل مع الاشياء الاخرى من شرطها [illegible] ثم نقل لفظ القوة الى
وصف المؤثرية الذي هو كالجنس للعدة او وصف المؤثرية يكون الفعل
[illegible] الايجاب فهو كالجنس لها وانما قال كالجنس لاحتمال كونه عرضيا
ووصف المؤثرية عرفوه بانه مبدا التغير من شيء في غيره من حيث هو غيره
كالحرارة في النار فانها مبدا التغير في غيرها من حيث هو غيره ليدخل
فيه

والقدرة

المزاج

فيه ما يكون مبدا التغير في نفسه كالطبيب اذا عالج نفسه فانه باعتبار انه مريض
غيره باعتبار انه طبيب ثم نقلوه الى لازم العدة وهو امكان حصول الشيء بدون الحصول
وهو مقابل للحصول بالفعل هو المتعارف عند المتفلسفة والحكماء والمهندسين يسمون
الخط الذي يساوي مربعه مربعي الخطين [illegible] قوتهما فيقال لهذا الخط في قوة
ذلك مثل الخطين كما يكون خط طوله عشرة اذرع والاخر ان لطولهما ستة وثمانية
[illegible] فان مربع الاول [illegible] يساوي مربعي [illegible] ستة وثمانية [illegible]
وستعرف اذا عرفت معاني القوة عرفت الاقوياء [illegible] تلك المعاني لان القوي
[illegible] القوة ومقابل القوي بالمعنى الثاني العاجز لان العجز في مقابل العدة ومقابل
القوي بالثالث وهو عليه [illegible] مقابل القوي بالرابع
غير المؤثر وبالخامسة الضروري لان مقابل الامكان العروض ومقابل القوي
باصطلاح المهندسين ان لا يكون الخط بحيث يساوي مربعه مربعي خطي القوة
التي هي الصفة المؤثرة اما ان يكون مصدرا للفعل والصد اولا فعال وعلى التقديرين
اما مع القصد او مع القصد [illegible] ارتفاع وتعادل وهو ان يكون
مصدر الفعل والصد من دون القصد هو الطبيعة كحركة الحجر الى الاعلى الى الاسفل
والثاني وهو ان يكون مصدر الافعال مختلفة من غير قصد هو النفس النباتية
التي تكون في النباتات والحيوانات والثالث ان يكون مصدر الفعل الواحد
مع القصد هو النفس الفلكية التي بها يتحرك الفلك حركة واحدة غير مختلفة
وشعور مع القصد والرابع وهو الذي يصدر عنه افعال مختلفة مع القصد
هو النفس الحيوانية المسماة بالعدة والمشهور في هذا التقسيم في
كتب الحكمة ان القوة اما مع الشعور او مع الشعور وما ذكرناه اولى لان
فعل الطبيعة الجسمية في الحيوان مثلا اذا اسقط من موضع مع الشعور
يصدق ان الطبيعة [illegible] يصدر عن فعل والعدم مع الشعور ولست لغا
فلكية فان قلت تعني انها في افعالها يكون ذاتا مع الشعور والطبيعة

بالمعنى الاول الضعيف وهو الذي الاسم [illegible] الانفعال [illegible] القوي صح

ليست كذلك فلا يرد علينا قلت حينئذ اعترفت بفساد تعريف الملكة
بترك هذا القيد فان قلت لو سقط انضمام القصد يصدق على تعريف
النفس الملكية التي ذكرتم اذا صدر عنه فعل بلا قصد فقد قلت القوة
التي صدر عنها ذلك الفعل مع الشعور ويصدر عنها افعال الحلم لا الفعل والقصد
فلا يرد نقضا وذلك القوة من الارادة ثم الاشعري ذهب الى ان القدرة مع الفعل
لا قبله ولا بعده وانها ليست قوية على الضدين يعني الفعل والترك وما بعد
ذلك قوي وذهب المعتزلة الى انها مع الفعل وقبله وبعده وانها صالحة للضدين
والحق ان هذا النزاع لفظي لان اريد بالقوة القوة التي في الجوارح التي بها
يمكن الحيوان من الحركة والسكون فلا شك انها قبل الفعل ومعه وبعده و
صالحة للضدين وان اريد بها ما يكون مستجمعا لشرائط التاثير بحيث لا ينفك
عنه التاثير كما نقل عن الاشعري انه عرف القدرة بانها الحالة التي يكون
الفاعل عليها عند صدور الفعل عنه فهي تكون مقتصرة على وقت الفعل ولا
يكون صالحة للضدين لان سبب احد الضدين لا يكون عين سبب الاخر واما الخلق
فهو ملكة تصدر عنها افعال النفس بلا تقدم روية قوله بسهولة اخرج
القدرة لان نسبتها الى الضدين على السواء والخلق نسبته الى شيء اول ولذلك
تصدر عنه بسهولة وقوله بلا تقدم روية يخرج منه الفعل التكلفي فانه يفعل
مع تقدم روية كالبخيل اذا اراد الكرم بكلفة الفضايل الخلقية ثلثة
الشجاعة والعفة والحكمة ومجموع هذه الثلثة العدالة والشجاعة ملكة
تصدر بها الافعال من الامور الهائلة بالراي الثابت والعفة ملكة يصرف
بها الانسان الشهوة لتلك بالرأي ويمكن تركها والحكمة ههنا ملكة تصدر
بها الافعال النافعة بالرأي ولا تضاد بكل من الاخلاق الثلثة محتوش
بطرفين رديئين الافراط والتفريط والشجاعة اذا بلغت في الزيادة غايتها
يسمى تهورا وهو تصدر عنه الافعال من الاهوال على الاضطراب بدون الرأي

واذا

[illegible]

واذا بلغت في النقصان غايتها تسمى جبنا وهو تحمل من السكون في طلب اللذات وعلى
كراهتها واذا بلغت الغاية في النقصان تسمى خمودا وهو تحمل على الاضطراب في طلب
الشهوات وعدم انجذاب اليها والحكمة اذا بلغت الغاية في الزيادة تسمى جربزة وهي
التي تصدر بها الافعال بالمكر والحيل من غير انصاف واذا بلغت الغاية في النقصان
تسمى غباوة وهي التي تصدر بها الافعال بدون الراي على الوجه الصالح وهي العلم بالامور
التي وجودها باعمالنا تعتبر الحكمة العملية وقد جرى تعبير الحكمة العملية الى العملية
فيما يجب كل خلق من الاخلاق الاربع اخلاق كثيرة ثم تركيب بعضها مع البعض يحصل
اخلاق كثيرة والكتب المصنفة في الاخلاق مشتملة على تمام الاخلاق تكفي بيان معرفتها ومعرفة
اضدادها ومصاحبة احبابها **قال** الصحيفة الرابعة فيما يتم الادراك الى
الفصل الاول **اقول** هذه الصحيفة فيما يتم الادراك والمدرك كالكيف
مثلا فان الادراكات داخلة فيه وكذا المدركات كالسواد والرائحة وغير ذلك فلهذا
صدر الفصل الاول بالكيف وقدم في صدر الكتاب انه عرض لا يقتضي
القسمة ولا النسبة لذاته والمشهور عند الحكماء انواعه اربعة الاول الكيفيات
المحسوسة باحدى الجوارح كالمسخن والحلاوة فان كانت راسخة سميت انفعاليات
كصفرة الذهب وحلاوة العسل وان لم تكن راسخة سميت انفعالات كحمرة الخجل و
صفرة الوجل وانما سميت انفعاليات وانفعالات لانفعال الحواس منها لكن
الراسخة سميت بالنسبة الى الانفعالات لرسوخها والرابطة [illegible] الانفعال السرعة
زوالها الثاني الكيفيات المختصة بذوات الانفس فان كانت راسخة سميت ملكة
كالادراك والكتابة في الاتقان والا الحال كالغضب للحليم والكتابة في ابتداء التعلم
الثالث الاستعداد نحو الانفعال وهو لا قوة طبيعية كالمراضية والمرض
او نحو اللاانفعال وهو القوة كالصلابة والمصحاحية الرابع ما يختص بالكميات
اما بالكميات المتصلة كالتثليث والاستقامة والانحناء او المنفصلة
كالزوجية والفردية والمنطقية والاصمية وذكروا في انحصاره في الاربعة

ان الكيفية اما ان يكون مختصة بالكميات اولا فان كانت مختصة فالرابع وان لم تكن
مختصة فاما ان تكون محسوسة اولا فان كانت محسوسة فهي الاول وان لم تكن
محسوسة فاما ان تكون استعداد نحو الكمال او تكون نفس الكمال لما انهم سموا
كل صفة وجودية كمالا فان كانت لاستعداد نحو الكمال فهو الثالث وان كانت
كمالا فهو الثاني هذا ما ذكروه في التحقيق وفيه نظر اذ كون الكمالات الكيفية كون في القسم
الثاني لكن القسم الثاني هو الكمال المختص بذوات الانفس لا الكمال مطلقا

قال الفصل الثاني في الامور النسبية **اقول** الامور النسبية
هي مفهومات يكون تعقلها بالقياس الى الغير اي لا يمكن تعقلها الا بالقياس وما
ليس كذلك كالابوة فانه لا يمكن تعقلها الا بالقياس الى الابن وكذا البنوة لا يمكن
تعقلها الا بالقياس الى الاب وكذا في الكل والمشهور عند الحكماء انها سبع وقد
مر تعريفاتها في صدر الكتاب واضطربت اقوال اهل العالم في حقيقتها
فقالت الفلاسفة انها وجودية حقيقية وذهب اكثر المتكلمين الى انها عدمية والحق
ان بعضها وجودي وبعضها عدمي لكن كلها اعتباري كما نبين بعد احتجت الفلاسفة
على كونها وجودية بان كون السماء فوق الارض حاصل في نفس الامر سواء وجد الفرض
والاعتبار او لم يوجد فلا يكون اعتباريا وايضا نقيضها الصادق نقيضه وهو اللافوقية
على المعدومات اذ يصدق على الشيء المعدوم انه ليس فوق واذا كان نقيضه عدميا
فهو وجودي ولان الشيء قد لا يكون فوقا ثم يصير فوقا فما لم يكن ثم وجد لا يكون عدميا
بل وجوديا وفيه نظر لان الاعتباري ليس معناه انه مختلف في الخارج بالكلية كالفرض
المحض بل معناه ان في [illegible] والعقل [illegible] ان يكون [illegible] محصلا دون
التركيب فيولف العقل منها ويفرضها شيئا واحدا وهذا التاليف قد يلزم
مجرد التفات العقل اليها اذا التفت جمع اياها غير التاليف من صد التاليف
العقلي في الخارج [illegible] خارجي كالمعية مثلا فانها عبارة عن حصول
الشيئين في حالة واحدة ولا شك ان الحصولين متباينان كل في محل آخر
والآخر

والتف بهما العقل وجعلهما شيئا واحدا فالمعية اعتبارية ضرورة مع انها ليست
متحققة في الخارج وكذلك التقدم زمانا مع التأخر واذا عرف هذا فلا اصل يحقق
الفوقية لا ما في كونه اعتبارية وانما لا نسلم صدق اللافوقية على المعدوم لانكم
قررتم [illegible] على ان المعدوم ليس بموجود الموضوع وحينئذ يكون الصادق
سلب الفوقية عن المعدوم لا ايجاب اللافوقية عليه لا يلزم كون اللافوقية عدمية ولئن
سلمنا ذلك لكن هذا فيما مضى ليس نقيض العدمي انه يجب ان يكون وجوديا فقد لا يكون
الشيء فوقا ثم يصير فوقا فيكون وجوديا ليس بشيء لان الحيوان قد لا يكون اعمى ثم يصير
اعمى مع ان العمى عدمي ثم المتكلمون عارضوهم بوجوه الاول لو كانت النسب
وجودية لكانت في محالها لكونها اعراضا وحلولها في المحل نسبة بينها وبين محلها فكانت
غيرها وهو ايضا عرض فيكون حالا في المحل ويكون حلوله ايضا زائدا عليه ولزم التسلسل
وجوابه ان حلول الحلول نفسه كما في وجود الوجود وعدم [illegible] التسلسل [illegible] واحدا
[illegible] بالحصول في المكان والحلول في المحل [illegible] الكون [illegible] صريح ان
دليلهم يدل على كونها وجودية فانه يقال لو كان شيء [illegible] في محل وحلوله
في محل ايضا في محل ولزم التسلسل بعين ما ذكر الثاني كل حادث يحدث كان للعقل
قبله ان يكون معه فلو كانت المعية وجودية لزم حدوث صفة في ذات الله تعالى وهذا
باطل عندنا وعندكم وفيه نظر اذ جاز ان يكون وجودية اعتبارية فلا يلزم حدوث
شيء في ذات الله تعالى هذا اذا ادعوا كونها وجودية مطلقا اما اذا ادعوا ما ذهب اليه
الفلاسفة من كونها وجودية حقيقية فهو صحيح الثالث لو كانت النسب وجودية
لما وجدت والا لزم تقدمها على نفسها وهو محال وانما قلنا ان النسب لو وجدت
لزم تقدمها على نفسها لانها لو وجدت لكان حصولها بوجود ما لما بينها نسبة
[illegible] وجودها وماهيتها ولكن النسبة سابقة على كونها موجودة فالعقل
[illegible] لتقدم الشيء على نفسه والجواب ان يقال ان اردتم بالنسبة النسبة الكلية
التي تشترك فيها النسب فلا نزاع في امتناعها في الخارج اذ [illegible] والكلي

المشترك يمتنع ان يوجد في الخارج لان كل ما يوجد في الخارج فهو معين متشخص والشيء
المعين يمتنع تحققه في موضوعين او اكثر وان اريد افراد النسبة فكل واحد منها
على الخصوص تحقق بعد حصول المنتسبين كل نسبة لما هي فيها على تحققها فلا يلزم تقدم
الشيء على نفسه هذا غاية تقرير كلامهم وتحقيق الكلام في النسب من جملة المهمات اذ يبتنى
عليه كثير من المطالب الشريفة بل هو من معظم مسائل الحكمة فنقول الحق ان الامور النسبية
بعضها عدمية وبعضها وجودية لكن كلها اعتبارية اما الاول فكالتنافي فان الضدين
لا يجتمع احدهما مع الآخر والمنافاة فانها عدم الاجتماع بين الشيئين وكالامكان فانه
عدم اقتضاء شيء من الطرفين واما الثاني فكالمعية فانها عبارة عن كون شيء موجودا عند كونه الاخر
ايضا كذلك وكالمحبة فانها عبارة عن تحقق الشيء في حال [illegible] واما الثالث
هو ان كلها اعتبارية فلانك عرفت ان الامر النسبي ما لم يتعقل مفهومه باعتبار
ما اليه في محل تحديده لو لم يعقل ذلك الغير الذي ليس هو في محله لما امكن تعقل مفهومه
فيتوقف تعقل مفهومه على تعقل ذلك الغير فلزم ان يكون لذلك الغير او الشيء
وصفاته مدخل في نفس مفهومه لان جزء من ذاتي الشيء لان لا يمكن تعقل مفهوم ذلك
الشيء بدونه كالسقف للبيت فانه لا يمكن تعقل مفهوم البيت بدون تعقله
واذا كان ذلك الغير او شيء من صفاته جزءا للمفهوم الامر النسبي فلزم ان لا يكون
النسبة امرا حقيقيا بل لو كان قائما بكونه ثابتا في الفعل والمفعول لا لزم العلوم
ضرورة ان الحقيقة لا [illegible] ما حصلها وجزؤه في محل آخر فان مفهوم الاب
مثلا انسان او حيوان حصل من نطفته فرد آخر من نوعه المحدد لكونه لنسا لا يصير هو محض
الاب بل يكون الشيء له مع حصول الفرد ونطفته وحصول الآخر من نطفته صفة للآخر
وقائم به والعقل الف من مجموعهما معنى الاب [illegible] الابوة كصفة
والحاكم البياض والكتابة للابيض والكاتب من حيث انهما لا يفتقران في تعقلهما
ذاتيا الى ما هو خارج عن محلهما بل كل ما ينبغي فيهما حاصل في محلهما معهما وكالفوقية فان
مفهومه [illegible] البعد [illegible]
للبعيد

للبعيد لا للقريب وقد الف العقل من الشيء وهذه الصفة صفة القرب والا المع فانه
شيء متحقق عند كونه [illegible] كذلك وكونه الآخر موجودا ايضا والعقل الف منهما
المعية وكالمحبة فان مفهومها تحقق الشيئين في حال واحدة وتحقق كل منهما قائم
به وقد جمعهما العقل واما كالفوقية فان مفهومه من شيء بعد وتحيط العالم
اول بعدها [illegible] وكونه بحيث اول صفة لبعله وكونه بعد الآخر صفة لبعل الآخر الرابع
والف العقل من المجموع معنى الفوق وعلم من معنى النسبة هذا كل ما يسمى
فرض هذا غاية هذا البحث وليس مثل هذا الفصل في كتب الاولين والآخرين

قال الفصل الثالث في امتناع انتقال العرض الى الغير اقول اتفق الحكماء
على امتناع الانتقال على الاعراض [illegible] لطائفة من القدماء فانهم ذهبوا الى جواز
انتقالها من محالها الى غيرها وتمسكوا فيه بالرائحة والضوء والصوت و
ضعفه واضح لان الرائحة انما تنتقل مع اجزاء لطيفة لذي الرائحة كما في
التبخيرات والضوء لا ينتقل بل [illegible] مقابل المضيء الضوء فيتوهم
الانتقال والصوت يتكيف به الهواء [illegible] احتج الحكماء على امتناع
الانتقال بوجوه فالاول العرض هو الموجود الذي لا يتحقق وجوده الشخصي
الا في محل فمن ضرورة ما علم ان العرض هو الذي اذا وجد في الخارج كان في
موضوع وذلك المحل اما ان يكون مبهما او معينا لا جائز ان يكون مبهما اذ
المبهم لا يوجد في الخارج لان كل ما وجد في الخارج فهو معين ضرورة امتناع
تحقق ما هو غير معين واذا لم يوجد في الخارج فلا يكون محتاجا اليه للموجود
في الخارج لان ما يحتاج اليه الموجود يجب ان يكون موجودا في الخارج فتعين ان
يكون ذلك المحل شيئا بعينه فالعرض اذا تحقق وجوده الشخصي في محل بعينه
يحتاج وجوده اليه فاذا انتقل عنه بطل وجوده الشخصي والتعين فلا يكون [illegible]
وهو موجود وللقائل ان يقول سلمنا انه لا يحتاج الى محل مبهم لكن لم لا يجوز
ان يحتاج الى محل معين لا الى محل بعينه والمحل المعين يصدق على كل

محل موجود في الخارج فلا انتقال بمعنى اي معنى فان قلت اهل الحق مطلقا
انضمامهم بكيف يحصل ان يكون محالها الجوهر قلت مع قيد الاطلاق يكون مبهما اما
اذا اعتبر من حيث هو فلا ويكون موجودا في ضمن المعينات ما يعينها ونقض بسقوط
تحرك الجسم عن المكان فانه ايضا يحتاج الى مكان ما ولا يحتاج لطبيعته كما ذكرتم فيحتاج
الى معين لتعينه فيمتنع انتقاله عن الاول بمعنى العرض موضوعه المعين كما قيل في باب
التعين فيمتنع انتقاله عنه لان انتقال المعين يوجب انتقال العرض لان التعين
لازم للموضوع الخارجي وجواز انا ايضا قيل ان تعين الاعراض ليس لمحالها وليس
[illegible] لكن [illegible] ان يكون تعينها لمحلها معين من حيث هو معين الاول لو انتقل
العرض من محل الى محل الانتقال اما ان يكون في المنتقل عنه او في المنتقل اليه
او لا في هذا ولا في ذاك والاول وهو ان يكون في المنتقل عنه باطل والا لما كان حال الانتقال
بل قبلها وكذا الثاني وهو ان يكون في المنتقل اليه والا لكان بعد الانتقال وكذا الثالث
وهو ان لا يكون في المنتقل عنه ولا في المنتقل اليه لانه حينئذ ان لم يقم بشيء لزم قيام
العرض بنفسه وهو محال وان قام بغيرهما عاد الكلام في حال انتقاله من ما قبل اليه ويلزم
ما مر وفيه نظر لان الزوال عن المنتقل عنه انما يتحقق مع الحصول في المنتقل اليه دونه
لان الزوال انما يكون من محل الى محل اي حال الانتقال عين حال الحصول في المنتقل اليه فلا نسلم
انه محال وايضا ينتقض ما ذكرتم بانتقال الجسم من المكان بان يقال حال الانتقال
اما ان يكون كذا وكذا الى اخره وايضا ينتقض بالحدوث بان يقال الشيء اذا احدث
في حال الحدوث اما ان يكون موجودا او معدوما او لا هذا ولا ذاك الى اخر ما ذكرتم
هذا غاية اقوال المتقدمين والمتأخرين ويمكن ان يستدل على هذا المطلوب بوجه
حسن بديع وهو ان نقول العرض اذا كان موجودا في الخارج يكون في الموضوع
بالضرورة فيمتنع انتقاله عنه والا لكان بلا موضوع اذ الموضوع ما يمتنع
قيام الحال بدونه وهذا في غاية الحسن واللطافة قال الفصل الرابع في قيام
العرض بالعرض اقول اتفق المتكلمون على امتناع قيام العرض بالعرض
وجوزه

وجوزه الفلاسفة وبعض قدماء المعتزلة والحق هذا احتج المتكلمون بانه
لا يخلو اما ان يتصف بعض الاعراض ببعض او لا يتصف فان لم يتصف فلا يكون
شيء منهما قائما بالاخر والا لكان متصفا وان اتصف فلا بد من انتهائها بالاخرة
الى الجوهر وحينئذ يكون حصولها في حيز الجوهر تبعا للجوهر فيكون الكل قائما
بالجوهر اذ معنى قيام العرض بالجوهر كون العرض في حيز الجوهر تبعا للجوهر
ثم وحينئذ لا يكون شيء منهما قائما بالاخر هذا ما ذكروه وفيه بحث لان قيام العرض بالجوهر
بهذا التفسير لا ينافي قيام بعضها ببعض بمعنى كونه صفة له والكلام في المراد بالكلام في انه
هل يجوز ان يكون بعض الاعراض صفة للبعض فلابد الدليل على جواز قيام العرض بالعرض
الا السرعة والبطء صفتان قائمتان بالحركة دون الجسم اذ لا يتصف الجسم بانه سريع
او بطيء الا انه يتصف بها الحركة وكذا وجود الاعراض ووحدتها فان قلت
لا نسلم ان وجود الاعراض غير ذاتها حتى يكون ذاتها موصوفة به قلت نعم ان
الوجود بمعنى عين الذات لا يكون صفة واما بمعنى الكون فيصح ان يكون غير الذات
فيكون قائما بالذات وهو المطلوب ولذا يقال ان هذا الفعل حسن وذاك قبيح وذلك
مقدور وذلك ماض والعرض كان في المحل وهذه الرائحة طيبة وذلك منتن والامثال
على كثرة [illegible] كل عرض يكون صفة لعرض اخر ولا يتصف به الجسم قال
الفصل الخامس في بقاء العرض الغير القار اقول اتفق اهل السنة على امتناع بقاء
العرض خلافا لسائر الفرق واحتج اهل السنة عليه بوجهين الاول البقاء
عرض فلو بقي العرض لزم قيام العرض بالعرض وانه محال كما بينا وجوابه قد علم
جوازه وايضا لا نسلم انه يلزم قيام العرض بالعرض وانما يلزم ان لو لم يكن الكل في
حيز الجوهر تبعا لحصوله فيه كما ذكرتم بعينه وهذا اعتراض لطيف الثاني لو صح
بقاء العرض لامتنع فناؤه لكن فناؤه جائز بالاتفاق والضرورة اما الملازمة
فلانه لو صح بقاؤه فعدمه بعد البقاء لا يكون لذاته والا لما كان ممكن
الذات [illegible] الى الامتناع الذاتي لان فناءه لو كان لذاته لكان وجوده ممتنعا [illegible]

محال كما عرفت بل يكون فناؤه في بعض الاوقات جايزا وحينئذ لا بد وان يكون له سبب
وذلك محال لان سببه اما وجودي او عدمي ولا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلان وجوديا
فلانه اما موجب او مختار اما الموجب فكطريان الضد اذ يعني طريان الضد وهو محال ايضا
لان طريان الضد على المحل مشروط بعدم الضد الاول فلو علل عدم الضد بطريانه
لزم الدور اما المختار فكالفاعل لله تعالى بعدمه وهو محال لان المعدوم عند
الاعدام اما ان يصدر عنه شيء او لم يصدر اصلا فان صدر عنه اثره في تحصيل امر
امر وجودي لان ما صدر عنه ما كان ثم صدر وما لم يكن ثم حصل يكون وجوديا بالحقيقة
يكون هذا ايجادا لا اعداما وان لم يصدر عنه شيء اصلا فلا يكون مؤثرا وهذا ظاهر
واما العدمي فكانتفاء العرض لانتفاء شرطه لكن انتفاء شرطه باطل لان انتفاءه
لا يكون ولهذا ولا يلزم الانقلاب كما مر بل يكون جايزا فلا بد له من سبب وهو اما وجودي
او عدمي الى غير النهاية ولزم التسلسل ... انه لو جوز زوال العرض لامتنع فناؤه
لكنه قد يفنى فيمتنع بقاؤه هذا هو المشهور عنهم وفيه نظر ... لانه لو كان التعلق
بكونه ... الانقلاب من الامكان ممكنا او لا فان لم يكن فبطل اصل دعواكم ان العرض يمتنع
بقاؤه لانه حينئذ يلزم الانقلاب ومن الامكان الى الامتناع لان امتناع البقاء
هو ان يصير في الزمان الثاني والثالث وغير ذلك ممتنعا وان كان ممكنا بطل دليلكم
لانه حينئذ جاز ان يصير باقيا ولهذا فلا يكون ... فلا يحتاج الى السبب وايضا
الفناء عدمي ... الى ان العدمي لا يحتاج الى علة وعلى تقدير ان تاثير الموجب
بطريق طريان الضد لم لا يجوز ان يكون بطريق الاعدام ... وجود الضد ولئن
سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون السبب طريان الضد على ... محل العرض كما
هو ورود ... اضداد فان الحرارة ترد على السواد ... محل البرودة ويزيل
البرودة والسواد يرد على ... محل البياض ويزيل البياض وذلك غير مشروط
بعدم الضد ولئن سلمنا لكن لا نسلم انه لو صدر عن الفاعل كان اثره في تحصيل
امر وجودي لم لا يجوز ان يكون ذلك الاثر هو الاعدام فان ابطال الوجود امر

معقول يصدر عن كل ذلك منها وايضا هذا الدليل كما يدل على امتناع بقاء العرض يدل
ايضا على امتناع بقاء الجوهر وذلك باطل بالاتفاق وبالضرورة فلذا هما كما قال
لو صح بقاء الجوهر لامتنع فناؤه لان فناءه بعد البقاء لا يكون واجبا ولا يلزم الانقلاب
فيكون ممكنا فلا بد له من سبب وسببه اما وجودي او عدمي الى اخر ما ذكرتم فيلزم منه
ايضا ان الجوهر العرض غير باق كما زوال العرض باق اذ لو كان غير باق في زمان بعد
وجوده لكان يجب ان يكون واجبا ولا يلزم الانقلاب فيكون ممكنا فله سبب الى اخر
ما ذكرتم فان قلت هذا كيف يرد عليهم لانهم ذهبوا الى امتناع البقاء
وذلك يستلزم امتناع العرض في الزمان الثاني وهما بعد وامتناع العرض
يستلزم ... عدمه فقد سلموا ... فيها وايضا قلت حينئذ
ظهر فساد مذهبهم لكونه مستلزما للانقلاب الممتنع ويلزم ايضا ان لا يبقى العقد مثل
الايمان والبيع والنكاح والعتاق وغير ذلك لكونها اعراضا وذلك واضح البطلان
قالوا انها منزلة الاعيان في الشرع لجريان الاثار عليها وهذا دعوى بلا دليل
انها ان كانت اعراضا فتبقى ... ولا ... فلا يلزم وان لم تكن اعراضا جاز بقاؤها
بلا بقاء وذلك محال واحتجوا على جواز بقائها بانها كانت ممكنة في الزمان الاول والا لما
وجدت فيكون كذلك في الزمان الثاني والثالث والا يلزم الانقلاب من الامكان الى
الامتناع وهو محال واعترضوا على هذا بالحركة والزمان والصوت فانها ممكنة في الزمان
الاول وتمتنع في الزمان الثاني والثالث وغيرهما والجواب ان الموجود من الحركة
ليس الا توسط الجسم بين المبدا والمنتهى وذلك حاد ... فان ... الحركة
... بوسط معين ... وكذا الموجود من الزمان ليس الا ان ... جاز استقرار
لا ... وكذا الصوت لا يمتنع امتداده والحق ذكر في الكتاب
انهم ان ... امتناع بقاء العرض امتناع ... بدون ... ذلك حتى ...
في ... الحال والمحل لكن ذلك لا يختص بالاعراض بل الجواهر ايضا كذلك وان
... لا يمكن ... في الزمان الثاني ... قال الفصل

السادس اي العرض اقول اتفق العقلاء على ان العرض الواحد لا يمكن ان يحل
في محلين بان يكون حالا في هذا وفي ذلك ايضا خلافا لابي هاشم من المعتزلة فانه زعم
ان التاليف عرض واحد حال في محلين وسيما المتلاقيان ووافقنا على انه يستحيل قيامه
باكثر من محلين ومنع جمهور قدماء الفلاسفة ان الاضافة عرض قائم بالمحلين او اكثر
كالجوار فانه عرض قائم بالجارين والقرب عرض قائم بالقريبين والاخوة القائمة بالاخوين
لنا ان العقل جازم بديهة ان الموجود الواحد المتعين حالة واحدة يمتنع ان يكون
في موضعين سواء كان جوهرا او عرضا فان قلت النقطة التي هي الفصل
المشترك بين الخطين قائمة بهما معا فكيف ادعيتم الا [illegible] قلت
لكل من الخطين طرف هو نقطة فاذا ماس الطرفان تلاقت النقطتان فيتوهم
انها واحدة وليس كذلك واحتج ابو هاشم بان صعوبة تفكيك اجزاء
الجسم لا بد لها من علة وهو التاليف فيجب ان يقوم التاليف بجزئين اذ لو
قام بكل منهما دون مباشرة [illegible] وكفى في تالف اجزاء الجسم تالف
جزئين فلا احتياج الى قيامه باكثر من جزء والجواب ان صعوبة التفكيك لا يحتاج
الى قيام التاليف بكل واحد منهما على واحد منهما على حدة بل يكفي قيامه بمجموعهما
وجواز هذا الحال عن جواز ذلك بعدا وجواز كل قائم به وهو على هذا في القرب
والاخوة وغير ذلك قال القسم الثالث في الجواهر اي في الجواهر الفصل الاول
اقول لما فرغ عن مباحث الاعراض شرع في مباحث الجواهر وفي هذا
القسم مختصا لان الجوهر اما جسماني اي مادي او روحاني اي مجرد عن المادة
وهذا القسم على راي الحكماء واما على راي المليين فالجوهر هو الجسم والجزء الذي لا يتجزى
وكل منهما اما جسماني اي كثيف جامد كالارض واجزائها او روحاني اي لطيف
مؤثر باثر عجيب كالملائكة والجن ثم قال تعريجا على قول الحكماء الصحيح
علاوة الجواهر الجسمانية وهي الجسم واجزاؤه وفيها فصول الفصل الاول في تعريف
الجسم وفي اختلاف المذاهب في تحقيق الحق في تعريفه عرفه المتقدمون بانه
جوهر

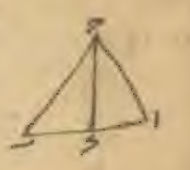
جوهر ذو ابعاد ثلاثة اي الطول والعرض والعمق وقال اهل السنة الجسم هو
متحيز قابل للقسمة فعلى هذا يكون المركب من جوهرين فردين جسما عندهم وقالت
المعتزلة انه متحيز يحصل الطول والعرض والعمق وقال الكعبي من المعتزلة
انه قد يحصل باربعة جواهر بان يكون ثلثة مثلث ورابعها فوقها في الوسط فيحصل
مخروط ذو اربع سطوح مثلثات يعني يحصل جسم يحيط به اربع سطوح كل
منها مثلث ثم اختلف اهل العالم في تحقيق ذاته في نفسها على مذاهب وانحصرت
في ستة وذلك لان الجسم في نفسه اما ان يكون واحدا متصلا بالفعل او لا يكون والاول
ينقسم الى اربعة اقسام والثاني الى قسمين فيحصر في ستة اما الاول اي الاربعة فلانه
قابل من الاجزاء لا تتجزى البتة او لا والاول من اجزاء متناهية او من اجزاء غير متناهية
والثاني اما من اجسام صغار او لا فيتنوع اربعة فالاول وهو ان يكون مؤلفا من اجزاء لا
تتجزى متناهية مذهب جمهور المتكلمين وبعض الحكماء المتقدمين والثاني وهو
ان يكون مؤلفا من اجزاء غير متناهية منسوب الى النظام من قدماء المعتزلة والثالث
وهو ان يكون مركبا من اجسام صغار مذهب ديمقراطيس من قدماء الطبيعيين
لانهم ان الاجسام صغار لا تقبل القسمة لصغرها والرابع وهو ان يكون مركبا من غير
اجزاء وغير اجسام صغار مذهب قوم من الاقدمين الذين زعموا انها خطوط واما الثاني
وهو ان لا يكون متصلا بالفعل بل يكون متصلا في الحس والحقيقة فقسمان لانه
لا يخلو من ان يكون انقسامات الممكنة متناهية او غير متناهية والاول منسوب الى محمد
الشهرستاني وهو مذهب الحكماء ان الجسم مركب من الهيولى والصورة والثاني
مذهب جمهور الفلاسفة المتأخرين المنكرين للجزء الذي لا يتجزى واما ما قال في القسم
الثاني وهو ان يكون مؤلفا من اجزاء لا تتجزى غير متناهية انه منسوب الى النظام
ولم يقل انه مذهب النظام لان النظام ما صرح بهذا المذهب لكنه لزم من قوله وذلك
لانه ذهب الى ان الانقسامات الممكنة للجسم غير متناهية وان الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل
فلزم من ذلك ان يكون الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وذلك لان الحاصل الممكن

الجزء المساهم لما كانت حاصلة بالفعل بالفعل لشكّ له بالضرورة فاكثر من كلا متقطعين متناهيين ممتنع ان يكون منقسما والا فان منقسما بالفعل لما ذهب اليه الاشراقيات المكمنة حاصلة بالفعل دفعة فيلزم منفصل الغير منفصل المساهمين ولا يكون المتناهيين لما لطف وان الحكم بان كل منفصلين منقسمين يلزم كون جزء لا يتجزى بكافة ذهبا الى ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى غير متناهية كالنظام ومن تبعه واما المذهب الخامس فيما قيل نسب الى محمد الشهرستاني لانه ما علم اختصاصه به الا المحادثة في انتسابه به **قال** الفصل الى الفرع **اول** لطلقوا في وجود الجزء الذي لا يتجزى فانكره جمهور الفلاسفة المتاخرين واكثر المتكلمين وقوم من قدماء الفلاسفة والمراد بالجزء الذي لا يتجزى جوهر لا ينقسم لا بالفك والقطع ولا بالوهم والفرض والمراد بالفك الفصل سواء كان بالكسر او بالقطع او غير ذلك والقطع هو الفصل بمقود جسم آخر والقسمة بالوهم ان يتصور القوة الوهمية كجزء منفصل والقسمة بالفرض ما يكون بفرض العقل كما يتصور ان جانبه هذا غير جانبه الآخر فيكون منقسما وانجحت الفلاسفة على ابطاله بوجوه الاول لو كان الجزء الذي لا يتجزى متحققا وفرضنا انه اجزاء متناهية يلقى الجزء الاوسط لكل من الطرفين بغير ما يلقى به الآخر فيكون فيه شيئان فهو منقسم ويلزم ايضا تحجب الطرفين لانهما مثل الوسط في القدر اذ الاجزاء التي لا تتجزى لا تكون بعضها اعظم من البعض ويلزم انقسام الاعظم والجواب ان الملاقاة انما تكون بالنهاية بالضرورة والنهاية عرض قائم بالمتناهي فيلزم ان يكون الجزء الاوسط بجانبين لا جزئين فلا يلزم الانقسام وايضا ما ذكره منقوض بالفصل المشترك من النقطة والخط والسطح فان النقطة مشتركة بين الخطين والخط بين السطحين والسطح بين الجسمين والفصل المشترك له ملاقاة مع المشتركين فيلزم كون النقطة والخط والسطح منقسما وذلك خلاف رأي الخصم فان قلت محل احد النهايتين من الجزء غير محل الآخر فيلزم انقسام الجزء قلت لا نسلم ان محل احدهما غير محل الآخر بل يقوم كلا منهما بجهتيه الثاني لو كان الجزء متحققا فيقوم جزء محققا وكبر عرضها لا يتجزى فاذا طرنا الى كل المضيم رابعا لاحد وجهيه مادون

الثاني

الثاني فاحد الوجهين غير الآخر ولزم انقسام الاجزاء والجواب ان المرئي غير المرئي انما هما النهايتان كما مر فلا يلزم الانقسام الثالث اذا فرضنا خطا من اربعة اجزاء ووضعنا فوق طرفه الايمن جزءا وتحت طرفه الايسر جزءا آخر ثم حركناهما على السوية فلا بد ان تحاذيا منه الاعلى والاسفل فان تصل الجزء الفوقاني على متصل الثاني والثالث من الجانب الاعلى والتحتاني من الاسفل فيقع المتصل على وسطهما وطرفاهما على وسط الثاني والثالث ولزم انقسام الفوقاني والتحتاني والثاني والثالث والجواب لم لا يجوز ان يقعا على نفس المتصل فان سطحه عليه الا ان يزيدا عليه وايضا لو صح هذا فالحاجة الى الخط المركب من اربعة اجزاء او الى حركة الفوقاني والتحتاني او يكفي ان يوضع جزء على متصل الجزئين فعلم انهم بصدد التخمين والتعليط او ذكر المقدمات فلا تشوش العقل وتحير الخيال ليعرفان عن الوقوف على الخطأ الرابع نفرض جزء الرحى طوقا في عظيم وصغير فاذا قطع العظيم جزءا من الاجزاء التي لا تتجزى فالصغير اما ان يتحرك جزءا ايضا او اقل من جزء او اعظم او لا يتحرك شيئا اصلا ولا سبيل الى شيء منها اما اذا تحرك جزءا او اعظم لزم المحال اذ حركة العظيم اسرع من دفع لانه يتحرك بكونها طول من مسافة الصغير باضعاف مضاعفة وان قطع اقل من جزء فقد وجد شيء اقل من الجزء فلزم انقسام الجزء وان لم يتحرك شيئا اصلا لزم تفكك الرحى لانه حينئذ يتحرك بعضه دون البعض لزم التفكك ضرورة ولو كان كذلك للزم ان يتفكك الرحى عند الحركة والمشاهدة تكذبه والجواب لا نسلم ان الطوق العظيم يمكن ان يتحرك جزءا وذلك لان الحركة تستدعي استعدادا والجزء لا استعداد له فان قلت الحركة تمكن على جزء متصل فلو تحرك الطوق الاعظم جزءا وحصل فان ينتقل من الجزء الى المتصل وبالعكس فالاصغر لا يتحرك مثله ولا اكثر كما مر بل اما اصغر او لا يتحرك شيئا اصلا فان تحرك جزءا فلزم المحال لما ذكر من ان الحركة تستدعي استعدادا وسط ايضا ممتنع ان الحركة لا تكون على جزء وان تحرك اقل من جزء فقد لزم المطلوب قلت لا نسلم التفكك حينئذ لان التفكك انما يكون بالحركة والحركة اصلها لا تمكن على جزء متصل كما مر وما دون الطوق الاعظم حركته اقل منه كما مر فاذا كانت حركة

الطوق بلا عطع حرار ومتصلا امتنع ان يكون جركا ما دونه ايضا لذلك مكون الطوق
من اصغر لا يوجب التفكك هذا بحث عجيب فانه من الخامس لو وجد الجزء الذي
لا يتجزى لكان متناهيا ضرورة فلم يجز اما حذو لعدد كما هو للكرة او حدود
كما يكون للمكعب والطبلي وغير ذلك والثاني هو المضلع وكل مضلع يمتنع لالمتنع
لان طبيعته متنع و التماثل وهو ان يكون حد واحد من الكرة والكرات او الفضل بعضها
الى بعض حصل بينها فرج اصغر منها لان سعة الفرجة لا يمكن ان يكون بقدر قطر الجزء
المثلث او لا يمكن التلاقي بينها على طرفي قطب اصلا واذا امكن سعة الفرجة بقدر قطر
يكون من الوجه اصغر من الكرة فحينئذ وجد من اصغر من الجزء الذي لا يتجزى فلزم انقسامه
والجواب ان ذلك انما يصح في الكرات الحسية لانها اذا تلاقت يحصل المثلثات من كل ثلث
اكثر وايا ها تتبعه نقط المماسة وستقرأ وسط المثلثات خالية واما في الاجزاء فذلك
ممتنع اذ لا يكون بين المماستين من كل جزئين انسداد ليصير ضلع المثلث فلا يتحقق المثلث
ولا الخلاء وهذا من خواص الجزء الذي لا يتجزى انتهى ما ذكر في الكتاب ظاهر فقط
وهذا البرهان مبني على ابطال الجزء وذلك لانه على تقدير تحقق [illegible] يصير الجزء
الوسطاني ان كان اب مركبا من عدد فرد طرفا لخط جـ د فيصير مشتركا بين القاعدتين
لان الضلع حد مشترك بين المثلثين فيكون طرف فرد ايضا مشتركا بين القاعدتين فيكون طرفه
ماخوذا مع كل واحد من القاعدتين ولو كان هو مع ما على جنبيه مساويا لمجموعهما فلا يلزم



الاعتراض السابع كل مثلث قائم الزاوية كمثلث
ا جـ د وزاويته ا قائمة فمجموع مربعي الضلعين المحيطين
بزاوية القائمة اعني مربعي الضلعين المحيطين بها وهما
ضلعا ا جـ ا د مجموعهما كمربع وترها وهو خط
جـ د مثاله هكذا وهذا الشكل من العروس
وقد يكون مجموع الوتر الى المربع لم يوجد
صحيح اي ضلع كما لو كان احد الضلعين مثلا



مثلا ضلع ا جـ ستة والآخر وهو ضلع ا د ثمانية فان مجموع مربعيهما مائة فيكون
مربع جـ د ب ايضا مائة وجذر المائة عشرة فيكون الوتر وهو جـ د عشرة وقد لا يكون
لمربع الوتر جذر صحيح كما لو كان كل من الضلعين ستة او ثمانية كان ستة فيكون مجموع
مربعيهما اثنين وسبعين وجذره اكثر من ثمانية واقل من تسعة وان كان ثمانية فمجموع مربعيهما
مائة وثمانية وعشرين وجذره اكثر من احد عشر واقل من اثني عشر واذا وقع الكسر
الوتر فقد جرى الجزء والجواب ان بيان هذا الشكل ايضا مبني على ابطال الجزء لانه ذكر
في بيانه انا نخرج خطا اب موازيا لضلع مربع الوتر فلو كان خط اب مركبا من الجزء الذي لا يتجزى
وهو مشترك بين القسمين لانه فصل مشترك فيعلم ما هو داخل مع كل من القسمين فيكون مربع الاثنين
مع خط اب مساويا للمربعين فيكون مربع الوتر اصغر من المربعين الثامن برهن
اقليدس في المقالة الاولى ان السطوح المتوازية الاضلاع التي على قاعدة واحدة وفيما بين خطوط متوازية كسطح ا جـ د جـ ب د
على قاعدة واحدة كقاعدة جـ د وفيما بين خطوط متوازية كخطي ا ب جـ د متساوية
وانه يوجب انقسام الجزء لانا اذا فرضنا احد السطحين كسطح ا جـ د مثلا من اربعة اجزاء
في اربعة كان المجموع ستة عشر فيعرض طول الآخر من المشرق الى المغرب فيكون مجموع اجزاء
الآخر مع كثرة اجزائه من المشرق الى المغرب فيكون مجموع اجزاء الآخر اكثر اذ
طوله من المشرق الى المغرب مساويا للستة عشر وهو يدل على الاستحالة والجواب ان ذلك
مبني على ابطال الجزء لانه على تقدير تحققه يكون غاية صغر الزاوية ان يكون جزءا واحدا
فيكون الحادة الحاصلة من ضلع السطح المنحرف ومن وجه الجزء والقاعدة وهو جـ د فاذا
كانت في غاية الصغر جزءا واحدا والحادة هي زاوية جـ د والحاصل انه كلما بعد الضلعان
عن زاوية جـ يصير البعد بين الخطين اكثر فاذا وصل ضلع المنحرف الى جـ الى ضلع
المربع يكون البعد بينه وبين القاعدة اكثر من جزء واقل انه يكون جزء بلا واسطة
بهذا المقدار من البعد عن زاوية جـ الى نصف ضلع فلا يحتاج الى ان يعلم ضلع المربع
بقرب من هذا مع الى خط ا ب فلا يجد نهاية اكثر من ذلك فلا يمكن تصوير من المشرق
الى المغرب واما على تقدير انتفاء الجزء فيجوز ان يكون ذاهبا من المشرق الى المغرب ويكون

يجمعهما

[illegible]

[illegible]

[illegible]

يكون مساويا لمجموع المربعين لانه على تقدير ابطال الجزء ينقسم كل سطح ويعرض المثلث المتساوي
وقد برهن عليه [illegible] المشرق الى المغرب الشكل السابع من اقليدس في المقالة الاولى انه
يمكن ان ينقسم كل خط بحيث يحصل ضرب كل من القسم الاصغر كمربع القسم الاطول ولو كان
الجزء متحققا وفرضنا تركب خط من عشرة اجزاء فاذا قسم ذلك الخط على النحو كان احد
قسميه اثنين والآخر واحدا وضرب الكل في الواحد عشرة ومربع الاثنين اربعة فوجب
ان يكون قسمة الاجل القصير يعني احد قسميه اكثر من الاثنين والآخر اقل من واحد
ويلزم تجزي الجزء والجواب ان هذا ايضا مبني على ابطال الجزء الذي لا يتجزى فانه
مصنف الخط وشكل العروس وقد عرفت ان كلهما مبني على انتفاء الجزء الذي لو كان
الجزء الذي لا يتجزى متحققا وفرضنا زاوية قائمة كل من ضلعيها جزءان هكذا
فان كان وتر القائمة اربعة اجزاء كان وتر القائمة كوتر الحادة وذلك محال لان وتر الزاوية
العظمى يكون اكثر من وتر الزاوية الصغرى بشهادة اقليدس ولو كان ثلاثة اجزاء لكان احد
اضلاع المثلث كالضلعين الباقيين وذلك بديهي الاستحالة وهو حينئذ اقل من ثلاثة اجزاء
واكثر من جزءين ولزم تجزي الجزء والجواب ان مثل هذا الجزء موجود ووضع لانه
يمكن ان يساوي الحس جزءا فاما ان يكون منقسما او لم يكن فان لم يكن فهو مساو للجزء و
ان كان فاقل جزءان وحينئذ لم لا يجوز ان يكون البعض منهما دون البعض فلم لا يكون
عدد اجزاء الاطول مثل اجزاء الاقصر فجاز ان يكون الوتر جزءين ومع ذلك يكون اطول
من كل من الضلعين وجاز ان يكون ثلثة واقل من مجموع الضلعين وذلك لان كل مرتبة يكون
من الاجزاء لا يتجزى يكون تلاقي اجزاء القطر بعد اجزاء الضلع مع كون القطر اطول وهذا
حق لانه لا يتوقف تنصيف الخط وشكل العروس وذات وسط وطرفين [illegible] من اقوى
الدلايل المذكورة من جهة الفلاسفة والشبه التي اوردناها عليها غير الشبهتين
الاوليين من ان الملاقاة ومن [illegible] الا الحجة ان كلها بالنهاية بديهية واحتجوا ايضا اثبتوا
الجزء بوجوه الاول لا بد ان يكون شيء من الحركة حاصلا ـــــ في الزمان لكن حصوله
يلزم ان لا يكون الحركة متحققة في الخارج اصلا اذ لم يكن شيء منها في الزمان الحاضر
لا يكون

عروض

يكون في الماضي ولا في المستقبل لان الماضي حالات قد مضت والمستقبل حالات
آتية ولم يكن في الحال شيء لما كان من الماضي والمستقبل شيء ويلزم انتفاء الحركة بالكلية واذا كان
شيء من الحركة حاصلا في الزمان الحاضر يلزم ان يكون ذلك الشيء منقسما وحاصلا كان حاضرا
لانه حينئذ يكون بعضه سابقا على البعض لان اجزاء الحركة لا توجد معا واذا كان بعضه
سابقا على البعض لما وجد في الحال المجموع بل بعضه اذا لم يكن منقسما يلزم
تحقق الجزء في المسافة لان الحركة منطبقة على المسافة ففي مقابلة كل جزء منها جزء
من المسافة غير منقسم وجوابه ما مر في فصل الحركة انه لا يلزم من القسمة القسمة الوهمية
سلمنا انه منقسم قطعا حينئذ يلزم ان لا يكون الحاضر حاضرا قلنا لا نسلم وانما يلزم
ان لو كانت القسمة فعلية فان اراد القسمة الفعلية سلمنا انه غير منقسم لكن لا نسلم
تحقق الجزء وانما يلزم ان لو لم يكن منقسما بالوهم ايضا الثاني انا لو وضعنا كرة حقيقية على
سطح مستو فموضع الملاقاة من الكرة يلزم ان يكون غير منقسم اذ لو كان منقسما لكان على
سطح الكرة خط مستقيم في ذلك الموضع منطبق على سطح مستو فلو كان منقسما
يلزم تحقق الخط على ظاهرها فيلزم ان لا تكون الكرة مضلعة هذا خلف واذا كان موضع الملاقاة
غير منقسم يكون جزءا فاذا ادرنا الكرة على السطح زالت تلك الملاقاة وحصلت الملاقاة
بنقطة اخرى متصلة بالنقطة الاولى فيحصل جزء آخر وهكذا الى ان تم دورتها وحصلت
دائرة على ظهر تلك الكرة فيلزم تركب تلك الدائرة من الاجزاء التي لا تتجزى واذا كان الخط
مركبا من اجزاء لا تتجزى كان السطح مركبا من الخطوط والجسم من السطوح لانه اذا تركب
الخط من الاجزاء التي لا تتجزى يحصل من اجتماع خطين سطح ومن اجتماع سطحين جسم وحينئذ
يلزم تركب الكل من اجزاء لا تتجزى فان قلت سلمنا ان موضع الملاقاة من الكرة غير
منقسم بالفعل لكن لم لا يجوز ان يكون منقسما بالوهم والفرض وحينئذ لا يلزم الجزء
قلت ـــ القسمة اي قسمة كان لا بد ان يكون جزءان في الخارج بعضها غير بعض لما كان
الوهم والفرض صادقا وحينئذ يلزم الخط في نفس الامر فان قلت لا نسلم امكان الكرة
الحقيقية ومع ذلك لا يكون على ظاهرها خط مستقيم او سطح مستو اصلا لانه حينئذ

٥٧

ان م

يكون مفصلا الكرة والاسلم امكان السطح المستوي بحيث لا يكون فيه خشونة ولا
نسلم ان يمس كل نقطة من احدهما نقطة من الكرة ما تقتضيه طبيعة البسيط لا ما …
والحواد والبسيط موجود وكيف يكون وجود الكرة ممتنعا والسطح المستوي ممكن
ولو ان لا يكون فيه خشونة اصلا اذ لو كان كل سطح خشنا لزم مقاربة الجسم غير متناهية
في قدر خردلة وذلك لان الخشونة المراد به الحسية والزاوية لابد لها من سطح او سطوح
فمن تلك السطوح ان وجد مستو فقد حصل المرام وان لم يوجد فهكذا الخشونة الى غير
نهاية وهذا ولزم المحال فان قلت سلمنا امكان الكرة والسطح لكن امكانهما
لا يوجب الا امكان الجزء … والواقع في زمان تحقق فلا شك وحيث تركب المقادير من
اجزاء لا تتجزى على تقدير وقوع هذا الممكن في نفس الامر فانه على هذا التقدير وجب
ان يكون في نفس الامر كذلك او لو لم يكن كذلك وقد لزم على تقدير هذا الممكن فيلزم ان يكون
التقدير الممكن مستلزما للانقلاب ما هو ممتنع او ليس بواجب واجبا وهو محال او
التقدير الممكن لا يستلزم محالا او تقول الدعوى هنا بطلان مذهبكم وجواز الجزء فقد
هذا الفرض وليس من كل ممكن يحط لان للملاقاة آنية مبدأ ان الملاقاة الاولى وان
الملاقاة الثانية يمتنع ان يكون زمانا … الكرة في ذلك الزمان اما في الملاقاة
الاولى او في الملاقاة الثانية او في ملاقاة اخرى او لا يكون ملاقية لشيء من السطح والاقسام
بأسرها باطلة اذ الكرة على التقادير الثلاثة … يلزم ان لا يكون … الملاقاة لانها
ان كانت في الملاقاة الاولى او الثانية فظاهر لانه حينئذ لا يكون … وان كانت في ملاقاة
اخرى فايضا لا يكون … مطلقا بل في الملاقاة الثالثة وعلى التقدير الرابع وهو
ان لا يكون ملاقية للسطح وحينئذ يلزم ان يكون منفصلا عن السطح والمفروض خلافه
اذ التقدير انها على السطح واذا لم يكن … تالي الملاقاة … النقاط
لكون الزمان والحركة والمسافة … الثالث اذا تحرك خط طرفه على خط او
سطح حتى انتهى الى الطرف … كل الخط … نقطة والخط المتحرك عليه
مركب من نقط متتالية ويلزم منه تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى فان قلت لا نسلم وجود
الخط

الخط بدون محل وهو السطح وحينئذ لا يكون وجود النقطة بالفعل قلت اذا كان
الخط موجودا كان طرفه موجودا سواء كان مع غيره او منفردا الرابع النقطة شيء ذو وضع
غير منقسم فان كانت مستقلة بذاتها فهي الجزء وان لم تكن مستقلة بذاتها وكان محلها
غير منقسم اذ لو كان محلها منقسما لزم انقسامها لان الحال يمتنع انقسام المحل ضرورة
وحينئذ يلزم الجزء فان قلت لا نسلم تحقق النقطة في الخارج بل وجودها ذهني قلت
النقطة طرف الخط الموجود بالفعل وطرف الموجود موجود وايضا لو لم يكن طرفه موجودا
لكان غير متناه والكلام في الخط المتناهي وفيه بحث وهو ان محل النقطة انما هو الخط اذ
هو طرفه لا الجسم فلا يلزم تحقق الجزء في الجسم الخامس لو لم يكن الجزء موجودا لكان الجسم
مركبا من اجزاء غير متناهية وحينئذ … لما امكن قطعه في زمان متناه واللازم من الفساد
ولما لحق السريع البطيء لكونه قاطعا مركبا من اجزاء غير متناهية والجواب … ان
هذا انما يلزم ان لو كانت الاجزاء الغير المتناهية موجودة بالفعل اما اذا كانت بالقوة
فلا قلنا اذا كانت الانقسامات ممكنة الى غير النهاية كانت الاقسام حاصلة بالفعل الى
غير النهاية لان انقسام الشيء انما يمكن اذا كان له قسم متميز عما سوا الآخر في نفس الامر اذ
لو لم يكن كذلك لما امكن الانقسام ضرورة واذا تحقق … في نفس الامر ثبت
التعدد في نفس الامر ولزم كونها حاصلة بالفعل اذ لا معنى لكونها حاصلة بالفعل كونها
متميزة هذا الجواب مخصوص بهذا الكتاب ولاصحاب غير المتكلمين ان طرف الخط
المتحرك على الجسم يلقى ابعاض المتحرك عليه شيئا غير ما يلقيه قبل واذا ثبت المغايرة
ثبت التعدد كامر واستدل اهل السنة على تحقق الجزء بانه لو لم يكن متحققا يلزم
ان يكون كل جسم منقسما الى غير النهاية ويلزم ان يكون اجزاء الخردل كاجزاء الجبل وهو محال
وللخصم ان يقول ان اردتم بقولكم يلزم ان يكون اجزاء الخردل كاجزاء الجبل ان يكون كلاهما
غير متناه فذلك مسلم وهو مذهب لنا فلم قلتم انه محال وان اردتم به ان اجزاءها كاجزائه
في العدد فلا نسلم لزوم هذا لان الجبل لما كان اضعافا مضاعفة للخردل كانت اجزاؤه
ايضا كذلك بالنسبة الى اجزائها فاين لزم المساواة هذا نقل اقوال الفريقين

مع ما سيجي لنا والقول بالجزء الذي لا يتجزى موجه لان تجزية الجسم لا يخلو من ان ينتهي
الى جزء ليس له استعداد في شيء من الجهات اصلا او لا ينتهي فان انتهى فقد وجد الجزء
لانه حينئذ لا يمكن انقسامه [illegible] وان لم ينته بل يوجد لكل جزء استعداد ولحصول [illegible]
تقسيم وعلى هذا التقدير الثاني يلزم ان يكون الجسم مركبا من اجزاء غير متناهية لكل منها
استعداد ولا شك ان انضمام استعدادات غير متناهية يوجب استعدادا غير متناه لان انضمام
كل استعداد يوجب زيادة على ما قبله فاذا كانت الزيادات غير متناهية كان الحاصل ايضا
غير متناه فيلزم ان يكون مقدار الجسم الصغير [illegible] مثلا غير متناه وهذا محال واذا كان
هذا القسم محالا تعين القسم الاول وهو ان يوجد جزء ليس له استعداد في شيء من الجهات اصلا
وهو الجزء فان قلت سلمنا انه اذا انتهى لم يكن له استعداد لا يقبل الفك والقطع لكن لم قلت
انه لا يقبل القسمة الفرضية والوهمية وحينئذ لا يكون جزءا قلت فرض الانتهاء الى ما لم يبق
له استعداد في شيء من الجهات اصلا كاذب فلا يجزم به وذلك لان كل قسم فرضت فهو
حقه فلا بد ان يكون هناك استعداد ولما تحققت القسمة الوهمية والفرضية اجابت له استعداد
اصلا يمتنع ان يتحقق فيه القسمة وهذا ما يستقيم للخصم لما مر في بحث الهيولى انهم
قالوا ان القسمة الوهمية او الفرضية توجب الانفكاك فكيف وهذا امر [illegible] ان يستدل
على تحقق الجزء بوجوه اخرى الاول قد مر بيانه في بحث الزمان ان الزمان عبارة عن آنات متتالية
بيانا كافيا واذا كان الزمان آنات متتالية يلزم تركيب الجسم من اجزاء لا تتجزى لان
الزمان منطبق على الحركة والحركة على المسافة فلو تركب واحد منها من اجزاء لا تتجزى
يلزم ان يكون الحركة والمسافة ايضا كذلك ويلزم تركيب المسافة من اجزاء لا تتجزى وهو المطلوب
الثاني اذا ماس خط طرف خط آخر فرضنا حركة حتى زالت المماسة وحصل التقاطع
معه فلا بد من ان يتحقق اول التقاطع وهذا ضروري لان التقاطع لما حدث بعد ان
لم يكن فلا بد له من اول وحينئذ يكون القدر المقطوع من الخط غير منقسم والا كان
التقاطع على بعضه قبل اول التقاطع هذا خلف فتحقق الجزء الثالث بين اقليدس
في الشكل الخامس عشر من المقالة الثالثة ان الزاوية الحاصلة من العمود الخارج كعمود

[illegible]

ب من طرف قطر الدائرة ومن قطرها والخط المحيط اصغر الزوايا الحاصلة من العمود
والقطر فلا يمكن اقل منها وقد تحقق الجزء هذا غاية تعريف الحق بتبيين الصدق
في هذا المطلوب والحمد لله رب العالمين **قال** الفصل الثاني في الهيولى الخ

[illegible]

اقول الهيولى على الاطلاق هي محل الصورة الجوهرية وهي اربعة
اقسام الهيولى الاولى وهي جوهر غير جسم محل للمتصل بذاته والهيولى الثانية
وهي جسم قام به صورة كالاجسام بالنسبة الى صورها النوعية والهيولى
الثالثة وهي الاجسام مع صورها النوعية التي صارت محلا لصورة اخرى
كالخشب لصورة السرير والطين لصورة الكوز والهيولى الرابعة هي تركب
الجسم مع الصورة محلا لصورة كالاعضاء لصورة البدن واجزاء البيت
لصورته والهيولى الاولى جزء للجسم من حيث هو الجسم والثانية جزء الجسم والثالثة
والرابعة فالجسم جزء لهما ثم اختلفوا في الهيولى الاولى فذهب من قال بالجزء الذي
لا يتجزى ومنهم جمهور المتكلمين الى انه محققة وقال من اثبته ومنهم الملبقون
وطائفة من الحكماء المتقدمين انها غير محققة وتحقيق قول الفلاسفة انهم زعموا
ان في الجسم شيئا غير جسم هو محل صورة الجسم التي هي المتصل بذاته نسبته اليها
نسبة التراب الى المدر والرماد الى الخشب وقال الغزالي في المقاصد الرماد
هيولى الخشب والنطفة هيولى للصورة الانسانية وفيه نظر لان الرماد والنطفة
جسمان والهيولى الاولى ليس بجسم ولانهما منفكان عن الصورة والهيولى الاولى
لا تنفك عنها باتفاق الفلاسفة كما هو عوام [illegible] والعجب ان الغزالي ايضا صرح
في المقاصد بعد ما ذكر ذلك بقليل وقال الملبقون سلمنا ان في الجسم شيئا [illegible]
الى صورته التي هي المتصل بذاته نسبة التراب الى المدر لكن لا نسلم ان المتصل بذاته
هو هو لكن مغاير الذات لذات ذلك الشيء بل هو المادة مع اعتبار عدم اتصال
هذا هو تحقيق رأي الفريقين فهذا الخلاف بالحقيقة مشترك في سائر اقسام
الهيولى لان الكل متفق على [illegible] وينكرون كون صورها هو امر لفظي

مغايرة الذات للذات فكذا الحال وهذا اقرب الى الحق كما سيتضح في هذا الفصل
واحتج الفلاسفة على تحقق الهيولى بانه لما ثبت ابطال الجزء الذي
لا يتجزى يلزم تركب الجسم من الهيولى والصورة لان كل جسم فرض فلا بد وان
يوجد هناك جسم واحد بالاتصال قابل للانفصال والوصل وكلما كان كذلك كان
الجسم مركبا من الهيولى والصورة اما الاول فهو ان كل جسم فرض فلا بد ان
يوجد هناك جسم واحد بالاتصال قابل للانفصال والوصل فلان كل جسم وجد فلا
يخلو من ان يكون واحدا بالاتصال او لا يكون بل منفصلا بالفعل والا يكون واحدا
بالاتصال وهو قابل للفصل باحد وجوه القسمة كما بينا في نفي الجزء انه ممتنع عدم
الانقسام فقد حصل جسم واحد بالاتصال قابل للفصل وان لم يكن واحدا بالاتصال
بل يكون ذا مفاصل فاما ان ينتهي الى ما لا يكون بين مفاصله اما ان يكون غير منقسم
في شيء من الابعاد الثلاثة بوجه من وجوه القسمة او يكون منقسما في جميع الابعاد والاول محال
لما مر من ابطال الجزء فتعين انها منقسمة في الابعاد الثلاثة بوجه من وجوه القسمة
وحينئذ يوجد جسم واحد بالاتصال قابل للفصل فثبت ان كل جسم فرض فلا بد
وان يكون هناك جسم واحد بالاتصال قابل للفصل والوصل واما الكبرى فهو انه
كلما كان كذلك كان الجسم مركبا من الهيولى والصورة فلان المتصل المحسوس
في الجسم من حيث هو المتصل لا يقبل الانفصال والانفصال فهو لا هو يعني
لا يكون موصوفا بالامرين اذ هو لا يبقى مع الانفصال وعند وجود الانفصال لا
يعود لامتناع عود المعدوم بل انما يعود مثله والقابل لا بد ان يكون مع
المقبول فالمتصل بذاته ليس قابلا لهما وقابلهما غيره في الجسم امر ان
المتصل بالذات وهو الصورة الجسمية قابل الاتصال والانفصال وهو
الهيولى هذا هو تقرير قول الفلاسفة بزيادة توضيح وتحقيق واعترضوا
على انفسهم بانه ما الدليل على ان القسمة الوهمية او الفرضية لم لا يجوز
ان يكون لهذا الجسم احسام صغار لا تقبل القسمة الا الفرضي والا وهام

او

او باختلاف عرضين كما في الابلق كما هو مذهب ديمقراطيس واصحابه
ومطلوبكم اثبات القسمة الفكية لان المتصل بالذات قابل للفصل بالوهم
والعرض وانها لا تقبل الفكية وانما يلزم كل جسم قابلا للفصل لما ذهبتم الى
ان تحدد الجهات لا تقبل الفصل لان الفصل لا بد فيه من حركة جانب الى جانب
فيكون الى جانب الجهة متحققا بدون المحدد فلا يكون المحدد محددا والمحدد
عندهم الفلك التاسع والجواب عن الاول بان القسمة الفرضية او الوهمية اذا
عرضها تحدث اثنينية تكون طبيعة كل واحد منهما مثل طبيعة الاخر ومثل
طبيعة الخارج عنهما الموافق لهما في النوع اما الاثنينية فلانها لو لم تكن لما
تحققت القسمة الحقيقية واما الموافقة فلانها لو تخالفا لما كان ذلك الجسم
واحدا بالاتصال بل كان منفصلا والمقدر بخلافه والصادر يوجد ذلك في الاجسام
كما في البسايط وغيرها وكذا موافقة الخارج يوجد في البسايط وفي غيرها لان
يوجد هناك وان لم يوجد فلا بعد ذلك الا انا منبت انه متى حدث الهيولى في جسم من
الاجسام حدث في الكل واذا كان طبيعة كل منهما مثل طبيعة الاخر ومثل طبيعة
الخارج يحدو حدو كل منهما لان الاشيا المتوافقة في الطبيعة يصح بين كل اثنين
منها ما يصح بين كل اثنين اخرين فان يصح بين المتصلين ما يصح كاسمها وبين الخارج
والانفصال وبين المتصلين ما يصح بين المتصلين والاتصال فيصح الانفكاك بين
المتصلين اللهم الا لمانع خارجي زايل اذ لو كان لازما طبيعيا لما كان نوع تلك
الطبيعة في شخص وحسنه تكون بحسب الذات قابلا للفك والجواب عن الثاني بان
ان طبيعة الصورة الجسمانية في جميع الاجسام واحدة لانها المتصل بذاته
وهو في جميع الاجسام بمعنى واحد فاذا وجد في بعض الاجسام محتاجا الى المحل
علم ان طبيعتها غير مستغنية عن المحل اذ لو كانت مستغنية كان هذا لازما لذاتها
حيث وجدت واذا كان محتاجا الى المحل بحيث يوجد يكون في المحل ففي المحدد
وغيره يكون ايضا كذلك وهو المطلوب هذا ما ذكروه وفساده واضح لان

يراد من الصورة الجسمية ان كان هو الاتصال او مبدأ الاتصال او الامتدادات
الثلث سلمنا عدم قبول الانفصال والاتصال لان هذه الاشياء لا تبقى مع الانفصال
لكن لم لا يجوز ان يكون القابل محل هذه الاشياء وهو الجسم وان كان المراد محل
هذه الاشياء فلا نسلم عدم قبول الانفصال والاتصال لما عرفت ان محل الجسم وان كان
المراد هو المحل مع اعتبار شيء منها كالمتصل اذ هو المحل مع اعتبار الاتصال
وهو الظاهر من كلامه فعدم قبول [illegible] هذا المجموع مسلم اذ المجموع
الذي هو الصفة لا يبقى مع ورود ضد تلك الصفة عليه لكن لم لا يجوز ان يكون القابل
ذات المحل وهو الجسم كزيد المأخوذ مع الكتابة فانه لا يبقى المجموع مع ورود
عدم الكتابة والابيض مع [illegible] قد يكون قابلا لعدم الكتابة وايضا قوله الصورة
محتاجة الى المحل ممنوع وما ذكره لانها لو احتاجت الى المحل لكانت عرضا لا جوهرا
واعتقاده من الجوهر وايضا يلزم ان لا يكون محلها هيولى بل موضوعا فيبطل
اعتقاده من ان الهيولى للصورة [illegible] هذا الاعتراض فقال الصورة محتاجة
في تعينها الى الهيولى لا في وجودها وما علم انها متى احتاجت في التعين احتاجت
في الوجود ايضا لان التعين لازم للوجود والاحتياج في اللازم يستلزم الاحتياج
في الملزوم واذا لم تكن محتاجة الى المحل فلا يتم دليله ويرد عليه ما ورد وغيره من
الاعتراضات وايضا يرد على جميع ان يقال لم لا يكفي ان يقال ان المتصل بذاته غير قابل
للانفصال فيكون غيره قابلا له ولا نسلم انه ليس قابلا للانفصال والوصل اما الوصل
فظاهر لانه مأخوذ معه واما الفصل فكذلك لان المتصل بذاته ذو مقدار لذاته
وما هو كذلك يكون قابلا للفصل اذ المقدار من حيث هو قابل للفصل قوله لانه لا يبقى
مع الفصل قلنا عدم بقائه لا يوجب كونه غير قابل له واما [illegible] ان لو كان الفصل
وجوديا اما اذا كان عدميا فلا وذلك لانه يمكن قابل العدم مع انه لا يبقى مع العدم
وايضا لو كان الجسم مركبا من الهيولى والصورة لكان مركبا من جسمين ويلزم تركب
الجسم من [illegible] وايضا انه يلزم تركبه من جسمين لان الصورة لكونها داخلة
في

وبعضهم [illegible]

في الجهات والهيولى لكونها حاملة لها كلما هو منقسم في الابعاد حيثا وايضا الحس
وما هو كذلك فهو جسم فالهيولى والصورة جسمان فلو كان الجسم مركبا من الهيولى والصورة
لزم انه تركبها من جسمين لطيفين ولزم [illegible] ان تحققه الجسم هو المادة
المتصلة الاجزاء [illegible] اذ يكفي في تحقق ذات الجسم هذا المقدار **قال** الفصل
الرابع في الصورة النوعية اي لفظ **اقول** قد ذكرت في صدر الكتاب ان الصورة
النوعية هي الجوهر الحال الذي يكون مبدأ لآثار النوع واستدلوا على تحققها بانا
نجد الاجسام مختلفة في قبول الاعراض وحصول الاعراض وحصول الاعراض فان بعضها
حارة وبعضها باردة وبعضها يابسة وبعضها رطبة وبعضها يقبل [illegible] البعض
الاخر فان الارض لا تقبل صفة السماء ولا السماء صفة الارض وكذلك غيرهما من الاجسام
واذا كانت الاجسام مختلفة في هذه المعاني وجب ايضا اختلافها في معان اخر
والا لزم الترجيح بغير مرجح فتلك المعاني لا يجوز ان تكون اعراضا والا احتاجت
الى معان اخر وتسلسل بل تكون جواهر وتلك الجواهر تكون غير الصور الجسمية لانها
مشتركة بين جميع الاجسام فلا تكون موجبة للمختلفات من الاعراض فقد ثبت
في الاجسام جواهر تكون مبدأ للآثار المختصة وهي الصورة النوعية هذا ما ذكروه
وفيه بحث اذ اختلاف الاجسام بالصورة النوعية ايضا يوجب اختلافها بصور
اخر والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما ذكروا بعينه فان قلت اختلاف الاجسام
بالصورة النوعية انما يكون بسبب اختلاف الصور السابقة المعدة لقبول الصور اللاحقة
كما ان حصول الصورة الهوائية يجعل قابلا للصورة المائية وبالعكس واختلاف الافلاك
بالصورة النوعية انما يكون بسبب اختلاف موادها الماهية هذا جواب سؤال
مقدر وهو ان يقال لو كان اختلاف الاجسام بالصور النوعية للصور السابقة
يلزم ان يكون اختلاف الافلاك بالصور النوعية ايضا كذلك مع انها طبيعة [illegible]
وجه طبيعي بصورة سابقة على تلك الصور ويلزم جواز الكون والفساد على الافلاك
يخلع صورة ويلبس صورة وهذا محال عندكم فاجاب ان اختلاف الافلاك

بالصور النوعية لاختلافها المواد ما هي بلسان حيث لم لا يجوز ان يكون سببا لذلك
هي الكيفيات بان يكون الكيفيات السابقة معدة للجسم لقبول كيفيات لاحقة فلا احتياج
الى الصورة النوعية كما يكون الحرارة والرقة مثلا موجبين لحصول الصفة الهوائية
من اللطافة والاعتدال والشفافية وغير ذلك والظاهر ان الماء انما يصير هواء بمجرد الحرارة
واللطافة والهواء نارا ايضا بذلك اذا اشتدت الحرارة واللطافة وبالعكس اذا غلبت
البرودة او الكثافة فلا حاجة الى امر آخر وهذا ظاهر يعرفه كل منصف غير معاند
والله اعلم **قال** النفس الانسانية الى آخر الفصل الاول **اقول** هو ان مراد
الفلاسفة بالجواهر الروحانية الجواهر المجردة عن المادة ومراد المليين كالاجسام
اللطيفة المنوعة المؤثرة آثارا عجيبة ومن جملتها النفس الانسانية وهو جوهر ما يحكما
يشير كل احد بقوله انا حيث يقول انا فعلت كذا او انا علمت كذا والعقل يحكم بحصره
ما فيها اما ان يكون جسما او حالا في الجسم او لا هذا ولا ذاك او مركبا من هذه الاقسام بان يكون
مركبا من جسم وجسماني او من جسم ومجرد او جسماني ومجرد لكن المشهور من الاقسام اربعة
هو المليين الاول فان كان جسما فاما ان يكون هذا الهيكل المحسوس او جسما داخلا فيه
وممن قال بالاول اكثر المتكلمين وصحح [illegible] لانا [illegible] والصدر بعينه باق مراد العراقي
لغيره لان كل احد يعلم بالبديهة انه الذي كان طفلا ثم صار شابا ثم شيخا والهيكل دائما
في التبدل والتحلل خارجا وداخلا لان الغذاء بالخارج والاخلاط داخلة دائما في التبدل
والتحلل فالهيكل كل يوم بل كل ساعة غير الذي كان قبله ونحن مع ذلك انا هو بعينه وان كان
جسما داخلا فيه فهذا الهيكل المحسوس بعضهم قال [illegible] لكنه مركب من [illegible]
قالوا كل موصوف بتلك الصفة والنفس ايضا موصوفة بها فهي [illegible] على ان الاخلاط
الذي شرط امتزاجها [illegible] والغضب
والاخلاط الاربعة الدم والصفراء والسوداء والبلغم وكيفياتها الكيفيات الاربع
من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فان الدم حار رطب والصفراء حار
يابس والسوداء بارد يابس والبلغم بارد رطب وكميتها كما هو مقادرها [illegible]

لنفس

ان الاخلاط الاربعة مع كيفيات معينة وكميات مخصوصة من النفس فقط او الادراك
ما يفيد اليقين لان الشيء قد يدور مع الشرط والجزء والمساوي واللازم المساوي
فلا يفيد تعين المدار آلة شرايين جمع شريان بفتح الشين وكسرها هي العروق
النابضة ومنبتها القلب الروح جسم بخاري لطيف يتصعد من الحرارة [illegible] للاجزاء
الاصلية ما يكون عند تعلق النفس بالبدن لانه اول الحالة الانسانية ومن
باقية من اول العمر الى آخره كما ان الانسانية ايضا كذلك ولا يرد عليه التبدل
والتحلل [illegible] لانا لا نسلم انها باقية من اول العمر الى آخره لانها مثل الاجزاء التي
بعد التعلق اذ كل منها [illegible] حاصل بعد ما لم يكن او التعلق للقوة النباتية التي
فيها يتغذى الى ان يحصل البدن والاعضاء ويتعلق به الروح والمزاج بكيفية
متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فوقهم انه صفة للحرارة و
ما يقيدها او الخليط هو طبيعة الاعضاء وقولهم انه مناسب للاركان اي النسب
الواقع من الاركان في الكيفيات والكميات واحتجت الفلاسفة على تجرد
النفس بوجوه كثيرة اقواها ما ذكر في الكتاب فالاول ان الانسان بالرياضة وترك
اللذات البدنية يصير بحيث يخبر عن بعض الغائب مثلا بان يخبر بان فلان الفلاني
كذا وكذا وربما كان يخبر بان في الزمان الفلاني يحصل كذا وكذا ويقدر على افعال عجيبة
مثل الحركات والحركات [illegible] بمجرد الهمة والخيل لا بالتعلق والتوصل
كما يكون في الجسمانيات وذلك دليل على كونه مجردا اذ الجسم والجسماني يضعف بالاخر
ويكون الجسم والجسماني مخصوصا بوضع معين ومن وضع معين لا يدرك ما يخبره
ويفعل فيما له وضع مخصوص بالقياس اليه وهو ان يكون قريبا منه او محاذيا او مقابلا
كما في ابصار الانسان والجسد وغير ذلك فما [illegible] وهذا في
كتب الحكمة [illegible] قلنا لم لا يجوز ان يكون
النفس جسما لطيفا نورانيا غنيا عن الغذاء فلا يضعف بالكف عن تناول الغذاء
فلا [illegible] بالرياضة يضعف عن الادراك ولا نسلم انها لا وضع لا يدرك الغائب فان

للحس المشترك مع كونه جسمانيا فلم لا يعقل عندكم صور الغيب عن الغير من غير مساعدة
فلم لا يجوز ان يكون النفس ذات وضع ومع ذلك يعقل صور الغيب من الملائكة والروحانيين
ولا نسلم ان الجسم والجسماني لا يفعل في المباين فان النار والاجسام تفعل في المباين حاجبة
كالحجر الذي المؤثر في نزول الامطار والمطر وتحريك الرياح المحدثة الثاني انا نتعقل
المعاني الكلية لصدق بالجسم والحيوان والتصور حصول معنى الشيء في العقل فلو كانت
العاقلة مادية لكانت تلك المعاني حاصلة في المادة والحاصل في المادة مخصوص بمقدار
مخصوص ووضع معين وما هو كذلك لا يصدق على المختلفات بالصغر والكبر فلا يكون
كليا اذ الكلي ما يصدق على الصغير والكبير فان الجسم يصدق على الفيل والبق والجمل
على الجبل والخردل وهو ظاهر لا يقال ان التعقل ليس حصول صورة الشيء في العقل
بل هو وصول النفس الى المعنى ولئن سلمنا لكن المقصود هو ذلك المعنى لا من وضع
العارض ومقدار فيصدق على المختلفات انا نقول لو كانت القوة العاقلة جسمانية
يلزم تعقل احد الامرين المتعاقبين وهو اما تعقل محلها دائما او لا تعقله دائما والقسمان
باطلان لان كل عضو من الاعضاء الداخلة والخارجة قد يعقله القوة العاقلة وقد لا تعقله
واما بطلان تعقل احد الامرين لان الاتها لو عقلته فاما ان يعقل بحصول صورته فيها او بالمقارنة
محلها اياها او لا بد من حصول صورة المعقول عند العاقل وحينئذ يلزم احد الامرين
لانها لو عقلته بحصول صورة محلها اياه ولا يلزم ان يكون لمادة واحدة صورتان
لشخصها صورة المحل الحاصلة فيه والثاني الصورة الحاصلة في القوة العاقلة اذ القوة
العاقلة حاصلة في محلها فما هو حاصل فيها يكون حاصلا فيه وان عقلته بالمقارنة
يلزم ان تعقله دائما لحصول المقارنة دائما وحينئذ لا نسلم ان حصول الصورتين لشخص
عليه ولا اخرى مادية ممتنع في جسم واحد وايضا لا نسلم انها تعقل محلها دائما
وذلك لانه صرحتم ان النفس لا تعقل عن ذاتها ابدا حينئذ كيف يمتنع هذا القسم
فان كل عضو قد يعقله القوة العاقلة وقد لا تعقله فلانا سلمنا لكن لم قلتم
ان النفس على تقدير كونها جسما يكون ولا اعضاء ولم لا يجوز الغير احادها

الثالث والرابع وهو من المباحث على بقاء النفس ومن امهات كتابين ولغموضها
انا قد نعقل المركبات وصورة المركب مسبوقة بصورة البسائط فاذا صور البسائط
مصورة لنا والتصور حصول صورة الشيء في العقل وحصول البسيط بسيط فيكون
تلك الصورة البسيطة حاصلة في نفسنا فلو كانت النفس جسما او جسمانية لكانت
منقسمة والحال في المنقسم منقسم فيلزم ان يكون تلك الصورة منقسمة وقد فرضنا انها بسيطة
هذا خلف والجواب لا نسلم ان التصور هو حصول صورة الشيء في النفس بل هو عبارة عن
وصول النفس الى المعنى كما مر قبل ولئن سلمنا لكن لا نسلم انقسام الحال بانقسام المحل
فان النقطة والوحدة موجودة فان في الجسم ولا يلزم من انقسام المحل انقسامها وانما
يلزم انقسام الحال بانقسام المحل اذا كانت الحلول حلول السريان كحلول السواد
في المحل ويلزم من هذا الدليل ان يكون النفس جسما او جسمانية لانها قد تعقل المركب
كما علم انها تعقل المركبات فيكون صورة المركب حالة فيها وصورة المركب مركبة فيلزم
ان يكون محلها ايضا مركبا لان المركب يمتنع ان يحل في البسيط وهذا ضروري سالم عن
المنع يرد عليكم وان البسيط جاز ان يحل في المركب كالنقطة والوحدة فعلى ان
هذه الحجة دلالتها على كون النفس جسما او جسمانيا اقوى من دلالتها على كونها مجردة
ولتصح الدلالة بكونها جسما من وجهين الاول ان مدرك الجزئيات البدن فمدرك
الكليات ايضا البدن وليس المراد بالنفس سوى ما يدرك الكليات فاذا البدن او شيء فيه
هو النفس اما ان مدرك الجزئيات هو البدن فلانا نعلم ضرورة انا احسسنا الحرارة
باصبعنا اذا لمسنا النار وانكاره مكابرة واما ان مدرك الجزئيات هو البدن كان
مدرك الكليات ايضا البدن فلانا اذا احسسنا حرارة جزئية امكننا ان نحكم عليها بالحرارة
المطلقة فانا نحكم ان هذه الحرارة الجزئية هو الحرارة والحاكم الكلي على الجزئي يدرك لهما ضرورة
لان التصديق مسبوق بالتصور ولما كان المدرك للجزئيات هو البدن فقط
كان المدرك للكليات ايضا البدن واعترض الفلاسفة على هذا بانا لا نقول ان
النفس لا تدرك الجزئيات اصلا بل نقول ان النفس تدرك الكليات بذاتها والجزئيات

متوسط ادراك البدن محسوسة كاملة لكون البدن مدركا للكليات واجاب المتكلمون
بانه لو كان النفس مدركا للجزئيات والبدن ايضا مدركا لها لما سافلزم ان يكون الانسان
مدركا للجزئيات مرتين وان يكون مدركين فيلزم ان يكون لكل واحد منا نفسان وذلك
محال بالبديهة الثاني لو كان النفس مجردة لكان تصرفها في البدن بمجرد القصد
والقصد لا الى القرب والبعد لو بتكلم على المجرد محال لان البدن لكونها قابلة لتصرفات النفس
بالحركة والسكون وغيرهما من ذلك وكانت نسبتها الى الجميع واحدة فوجب ان يكون النفس
قادرة على التصرف في جميع الابدان كتصرفها في بدنها وذلك ظاهر البطلان فان قلت
لم لا يجوز ان يكون النفوس مختلفة بالحقيقة والابدان مختلفة بالمزاج فيتعلق كل نفس
بما يناسبها من المزاج ولئن سلمنا اتحاد النفوس في الحقيقة لكن لم لا يجوز ان يكون تعين
النفس وتعين البدن اقتضيا ذلك التعلق قلت اما الجواب عن الاول فلان الابدان
متى تغير مزاجها وقد يوجد ابدان متوافقة بالمزاج وقد يتغير مزاج البدن الواحد
حتى يوافق مزاج بدن آخر ولا يتغير تعلق النفس عن البدن الى ان الشيخ المعمر حا صبيها
لعلمنا في طبع الوجود والمعين لا يغير ذلك لانهما شرطان لا من الشرط الشرط لا يغير
هذا غاية اقوال المتقدمين والمتأخرين في بحث النفس وقد يتخيل لنا وجهان على كونها
غير مجردة فمراد الحق فلنطلب منها الاول كل واحد منا يعلم بديهة ان المشار اليه بقوله
انا هو هذا الذي يقع ويجلس ويمشي ويقف وما هو كذلك يكون في المكان و
مشارا اليه فلا يكون مجردا فان قلت لم لا يجوز ان يكون بصحة الحضور لشدة تعلقها
بالبدن واستغراقها في احواله قلت تعلقها بالبدن لا ينتهي الى حد تشغله عن نفسه
بالكلية اذ لو انتهى الى ذلك الحد لكان في غاية الغفلة والذهول اذ غاية الغفلة ان يلتبس
نفسه عليه ومثل هذه الغفلة تقتضي ان يغفل عن سائر الاشياء فيلزم ان لا يدرك الكليات
مع ان ادراك الكليات من شانه وان لا يدرك ذاته وايضا انا نعلم بالحضور بديهة بلا حجة
خلافه ولا يبطل حكم البديهيات الثاني انا نعلم علما ضروريا ان للبدن ادراكات مثل
ادراك حرارة النار وبرودة الجمد وحلاوة العسل ورائحة المسك والم الجرح ولذة الوطي
وانكار

وانكار ذلك مكابرة وسفسطة ونعلم يقينا ان المدرك لهذه الادراكات لا على سبيل
التخييل والتصور بل على سبيل المشاهدة ولو كان المشار اليه محض مجرد غير حال
في البدن يمتنع ان يكون ادراك البدن هو ادراكه اذ يمتنع ان يكون ادراك احد المتغايرين
عين ادراك الاخر سيما اذا كان احدهما حالا في الاخر او يكون متحدا مع الاخر كما ذهب
اليه فرفوريوس اذ مذهبه ان النفس الناطقة مع كونها مجردة متحدة في البدن
فالحق ان ادراك البدن اذا كان عين ادراك النفس فلا يخلو من ان يكون حلول النفس
في البدن او اتحادهما معا او امتناع كون البدن مدركا للجزئيات والثاني والثالث
محال فتعين الاول اما امتناع الثاني فلانا نعلم بديهة ان المجرد لا يكون عين الجسم واما
الثالث فلما بينا قبل من ضرورة ثبوت الادراكات للبدن هذا غاية الكلام في هذا الباب
في تحقيق وتوثيق كما ذكرنا وما ذكروا ان النفس جوهر وضعي مدرك للكليات و
الجزئيات موثر في الاجسام بريء عن التحلل والعذاب اما انها جوهر وضعي فلما بينا
من بداهة العلم بالحضور والحركة والسكون واما انها مدرك للكليات والجزئيات
فلان بديهة انا نعلم الكليات والجزئيات واما انها موثرة في الاجسام فلما ذكروا
من صدور الافعال العجيبة عنها واما انها بريء عن التحلل والعذاب فلما علم من قولهم
انها بالارتياض والاعراض عن اللذات الدنية البدنية قد تقوى على افعال لا
من الافراد الكاملة والمأثرات فالحق انها جوهر لطيف نوراني يكون الغذاء
والاشياء الردية التي مدرك للجزئيات والكليات حاصل في البدن متصرف
فيه غني عن الاغذاء بريء عن التحلل والفناء والظاهر ان مثل هذا الجوهر يبقى
بعد فناء البدن اذ ليس له حاجة الى البدن ومثل هذا الجوهر لا يكون من عالم العنصر
بل من عالم الملكوت فرضا بانه لا يضره خلال البدن بل دائما يبقى ويتالم ويتنعم فيه
والله اعلم ولقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء
عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله وقال النبي عليه السلام اذا وضع
الميت على نعشه رفرف روحه فوق نعشه ويقول يا اهلي ويا ولدي الحديث

هذا ما عندي من حقيقة النفس والله أعلم بالصواب قال الفصل الثاني في أحوال النفس الفرع أول اختلفوا في اتحاد النفوس البشرية بالماهية فقال ارسطو انها متحدة بالحقيقة وذهب قوم من القدماء وابو البركات البغدادي وقوم من المتأخرين انها مختلفة بالحقيقة واحتج ارسطو بانها لو اختلفت بالماهية بعد اشتراكها في كونها نفوسا بشرية كانت مركبة واذا كانت مركبة كانت اجساما وقد بينا انها ليست بجسم والجواب لا نسلم انها لو لم تكن نفوسا بشرية امرا عارضا لها لا ذاتيا ادعوا اشتراك المختلفات بالماهية في العوارض كالانسان والفرس في كونهما ماشيا وموجودا وآكلا الى غير ذلك سلمنا لكن لا نسلم التركيب لا نسلم ان كل مركب جسم لم لا يجوز ان يكون المركب مجردا والظاهر ذلك لان المجردات عندهم بحقيقتها تكون جواهر والجوهر ذاتي للجواهر لا مقارن لها من حيث هي بانها الجوهرية عنها وذلك ايه الا ان فيشترك الجواهر في الجوهرية ويخالفها في ذاتي هو جزء بحصول الاشتراك في الجنس الذي هو الجوهر ولان انواع الاعراض مركبة مع انها ليست بجسم واحتج من زعم ان النفوس البشرية مختلفة بالماهية بان النفوس مختلفة بالعفة والفجور والذكاء والبلادة وذلك اما بسبب المزاج او بسبب الامور الخارجية كالبلدان والاقاليم والعادة او بسبب النفس والاولان باطلان فتعين انها بسبب النفس اما الاول فلان ذلك ليس بسبب المزاج لان الانسان قد يكون بارد المزاج وفي غاية الذكاء وقد يكون حار المزاج وفي غاية البلادة وبالعكس وقد يتغير المزاج ولا يتغير ذلك واما الثاني فلان ذلك ليس بسبب الامور الخارجية لانها قد تكون بحيث تقتضي خلقا والحاصل ضده كما في الجبال فان اهلها يقتضي غلظ مزاجها ولعلها وقد يكون الامر بالعكس وقد يتولد من الابوين ولدان مختلفان في الاخلاق وكذلك البلاد والاقاليم فظهر انه بسبب النفس فلكل نفس لازم واختلاف اللوازم دال على اختلاف الملزومات فلزم اختلاف النفوس بالماهية والجواب لا نسلم الحصر في الاقسام الثلاثة لجواز ان يكون ذلك بسبب الامور الداخلة والخارجة كاختلاف الالات وادراك من القوى الدماغية واعتدال المزاج

المزاج وعدم ايتلاف الى من المزاج للابوين والبلاد وممارسة الامور وفيها قطع الياس وحينئذ لا يلزم اختلاف النفوس قال الثاني في الحدوث اول اختلفوا في قدم النفوس الانسانية فقال افلاطون وقوم من الاقدمين انها قديمة وقال ارسطو واتباعه انها حادثة واحتج الاولون بانها لو كانت حادثة لكانت مادية لوجوب مسبوقية كل حادث بمادة كما مر لتوقف الامكان على وجود الحادث واحتياجه الى محل لكونه وصفا وجوديا وذلك هو المادة لكن النفس غير مادية كما سبق فتكون قديمة والجواب قد مر انه لا نسلم مسبوقية الحادث بالمادة قوله لان الامكان سابق وهو وجودي قلنا لا نسلم انه وجودي وقد مر الكلام عليه بحقه واحتج ارسطو بانها لو كانت قديمة لكانت في الازل اما واحدة او كثيرة ولا سبيل الى شيء منهما اما اذا كانت واحدة فبعد التعلق بالابدان ان بقيت واحدة فكل ما علمه واحد علمه كل واحد وكل ما جهله واحد جهله كل واحد وهذا باطل وانما هو النفس ان لم تبق واحدة بل تعددت عند التعلق فذلك محال لان النفسين اللتين حصلتا بعد التعدد ان كانتا حاصلتين قبل ذلك فما كانت واحدة وان لم يكونا حاصلتين فقد حدثتا الآن والنفس التي كانت موجودة قد فنيت فلا تكون النفس قديمة اذا المراد بالنفس هو متعلق بالابدان واما اذا كانت كثيرة فلا بد من امتياز بينها اذ يمتنع التعدد بدون الامتياز وهو اما بالماهية لانها متحدة بالماهية ولا بلوازم الماهية لانها اذا كانت متحدة بالماهية كانت متحدة بلوازم الماهية ولو فرضنا ان كلها لم يتحد بالماهية بل يختلف بالماهية فلا بد وان يحصل في كل نوع من تلك الماهيات شخصان وحينئذ لا يكون بينهما امتياز بالماهية ولا بلوازمها وايضا لا يكون الامتياز بالعوارض لان اختلاف العوارض انما يتحقق عند اختلاف المواد وقبل البدن لا مادة فلا يتحقق الاختلاف بالعوارض ايضا واذا لم يتمايز النفوس امتنع التعدد والجواب لا نسلم انها متحدة بالماهية ولا نسلم وجوب وجدان شخصين من نوع واحد لم لا يجوز

ان يكون كل نوع منحصرا في شخص ولم لا يجوز ان يكون العقول انما يتعلق بالابدان مع حصول
لما يتم وحينئذ يتحقق الاختلاف بالعوارض ولا نسلم ان الاختلاف بالعوارض موقوف
على حصول المواد لان التميز لازم لكل موجود خارجي سواء كان ماديا او مجردا لما ترى
انه اذا وجد شيء في الخارج فلا بد وان يصير شخصا وان لم يمتنع عن الشركة فيه وحينئذ
حينئذ يكون التعيين لازما فلا احتياج في الامتياز الى شيء اخر وهذا كلام واضح لا اشك فيه
قال الثالث اي الفرع الثالث اقول اتفق القائلون بحدوث النفس انها باقية بعد فناء
البدن واحتجوا عليه بان النفس اما ان تكون بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة يلزم ان
لا تفسد والا لكان فيه قوة الثبات والفساد ويلزم التركيب لانه حينئذ يحصل في ذاته شيئان
وقد علم في موضعه ان مرادهم بالقوة ههنا الاستعداد التام لا الامكان اللازم للماهيات والا
لكان كل ممكن مركبا لما فيه من قوة الثبات والفساد حينئذ فلهذا اعتبر الاستعداد التام بالممكن
ويلزم استحالة الممكنات ايضا لان اسباب المركب هو البسيط فان كانت مركبة فلا بد من
تحقق البسيط فيها وهو لا يفسد لما ذكره هو بحيث ان يكون مجردا لانه جزء المجرد
وجزء المجرد لا بد وان يكون مجردا اذ لو كان ماديا لما كان المجرد مجردا فيكون عاقلا ومعقولا
فيكون نفسا اذ لا معنى للنفس سوى ان يكون مجردا يعقل الاشياء وذكروا برهانا على كون
المجرد عاقلا ان المجرد يمكن ان يعقل مع غيره واذا امكن ان يعقل مع غيره فقد صح
اقتران صورة مجردة معه واذا جاز اقتران صورة مجردة معه في الذهن جاز في الخارج
لانه حينئذ يكون ذاته قابلة لذلك الاقتران ولا فرق في الاقتران في الذهن ايضا واذا جاز
الاقتران في الخارج فقد حصل له العلم اذ العلم هو حصول صورة مجردة للشيء فحينئذ
ثبت ان ذلك المجرد عاقل ومعقول وفيه نظر اذ لا نسلم ان العلم هو حصول صورة الشيء
للشيء بل هو وصول النفس الى معنى الشيء ولئن سلمنا ان العلم هو حصول صورة الشيء
للشيء لا نسلم ان الاقتران هو حصول صورته له ولئن سلمنا لكن الاقتران في
الذهن انما كان للصورة المجردة مع الصورة الذهنية لا مع نفسها ولعينها ليست
موجودة في الذهن هذا غاية تقرير حجتهم وفيه نظر لان الاستعداد التام هو
الامكان

الامكان مع شرائط الفيض من وجود الفاعل وارتفاع الموانع وتحقق ذلك المجموع لا
يوجب التركيب ولا نسلم ان كل مجرد عاقل وقد مر دليله مع فساده ولئن سلمنا ذلك
لكن لا نسلم ان اجزاء النفس نفس اذ جزء الشيء لا يكون ذلك الشيء ولئن سلمنا لكن الغرض
ومباحث بقاء النفس حادثة وبقاؤها بعد فناء البدن بواسطة حصول الكمالات
او اضدادها وعلى هذا التقرير لا يحصل هذا الغرض لجواز ان يكون الجزء مادة وشرطا
في بقائها لا انها وايضا هذا الدليل يقتضي ان لا يكون النفس حادثة لانها فيها قوة
الفساد والثبات ويلزم مادتها والفساد وهو خلاف مذهبهم اذ ذهبوا الى
ان النفس حادثة والجواب يعرف مما ذكره في كتبهم وهو ان النفس لو كانت قابلة للفساد
لكانت باقية مع الفساد اذ القابل يجب بقاؤه مع المقبول ومحال ان يبقى الشيء مع
تحقق فساده اللهم الا ان يكون لها شيء لا مادة فيطرأ فساده وتسلسل فذلك
الشيء هو النفس لانه حقيقته فيكون ذلك الشيء مجردا لانه جزء المجرد وعاقلا لما مر
وليس المراد بالنفس سوى ذلك وفيه نظر لان القبول اذا كان وجوديا يجب بقاء
القابل معه اما اذا كان عدميا فلا لان قبول العدمي ليس معناه الا جواز سلب
الملكة عنه وهذا لا يتوقف على وجود القابل ومادة الشيء او ما يقوم مقامها كيف يمتنع
عن ذلك الشيء وقد مر الكلام على كون المجرد عاقلا ولان الغرض لا يحصل بدون
سائر الاجزاء قال الرابع اي الفرع الرابع اقول اتفق المحققون من الفلاسفة واهل
الملة على بطلان التناسخ وذهب قوم من الفلاسفة المتقدمين وطائفة من البراهمة
الداعين للتعلق الى البدن كالثنوية وغيرهم الى صحته وهم طوائف اربع كما
ذكره الكاتب واحتج المنكرون على بطلانه بوجهين الاول لو كانت النفس متعلقة
ببدن اخر لتذكرت بعض تلك الاحوال لان محل العلم والذكر وهو النفس باق ولان
والتالي ان كل من كان في بلدة مستقر لفترة ثم انتقل منها الى بلدة اخرى لا بد وان يتذكر
تلك الاحوال التي وردت عليه في تلك البلدة او بعضها ولو كانت حالة الذكر واكثرها مكان
واعترضوا على ذلك بانه لم لا يجوز ان يكون تذكر احوال كل بدن مشروطا بالتعلق

بها وحينئذ لا يكون لها تذكر شيء اصلا ولانه يجوز ان لا يكون عدم تذكرها لاحوال النفس
اما لانه مستغرق او لان هذا تركيب ملكي ثانيا والجواب عن الاول ان البدن الاول
والثاني متساويان في مزاج انساني وفي ما به تتعلق تلك النفس فلو كان تذكرها
شرطا لتذكرها لكان موجودا ايضا شرطا فيلزم ان لا يتذكر شيئا في البدن الاول
ايضا لفقدان البدن الثاني وهذا يبين بطلان الثاني وعن الثاني ان ما يفسده
ان جاز ان ينساه ذاتا لا اذا جاز ان ينسى بعض الاحوال جاز ان ينسى
جميع الاحوال الثاني بناء على حدوث النفس فقالوا ان حدوثها مستند
الى علة قديمة اذ لو كانت مستندا الى الحوادث لزم التسلسل فحدوثها
متوقف على شرط حادث والا لكانت حادثة بل قديمة لقدم علتها والشرط
الحادث هو البدن الصالح لقبول تعلقها فحدوث البدن علة لفيضان النفس
عن علتها القديمة لان العلة التامة تستلزم حدوثه واذا وجب فيضان النفس عن
البدن فلو تعلق بذلك البدن نفس اخرى على سبيل التناسخ اجتمع النفسان
على بدن واحد فيلزم ان يكون الشيء الواحد شيئان وذلك محال لان كل احد يجد ذاته
شيئا واحدا لا شيئين وفيه نظر اذ لا نسلم ان البدن شرط ولئن سلمنا ان البدن شرط
لكن لا نسلم انحصار الشرائط فيه وحينئذ لا يجب فيضان النفس عند تعلق النفس
الناسخية ولئن سلمنا لكن لم لا يجوز ان يتعلق به النفس الناسخية ولئن سلمنا
لكن لم لا يجوز ان يتعلق به النفس الناسخية ويصير ذلك التعلق مانعا عن حدوث
نفس اخرى ولئن سلمنا ذلك لكن هذا الدليل مبني على حدوث النفس وقدمه
ان حدوثها موقوف على بطلان التناسخ لما مر انه على تقدير التناسخ لا يتم ما ذكروه
او سطوا فيلزم الدور احتج اصحاب التناسخ بان الادوار الماضية غير متناهية
بناء على قدم العالم فالابدان الماضية ايضا غير متناهية لانها نتائج الادوار و
النفوس المفارقة عن الابدان باقية لما تبين من امتناع الفساد فتلك النفوس
متناهية لان كل عدد موجود في الخارج فهو اما شفع او وتر وكل شفع ووتر
متناه

متناه فيلزم ان يكون عدد النفوس متناهيا ولما كان عدد النفوس متناهيا
وعدد الابدان غير متناه فاذا قسمت النفوس على الابدان تحصل لعدة من الابدان
نفس واحدة ويلزم التناسخ والجواب لا نسلم ان الادوار والابدان الماضية
غير متناهية وقد مر الكلام على بقاء النفس ولا نسلم ان كل عدد اما شفع او وتر
بل العدد المتناهي كذلك وقد مر هذا البحث في فصل ابطال التسلسل قال
قال الفصل الثالث الى اخره اقول هذا الفصل في الروحانيات
السماوية والارضية اختلفوا فيها فزعمت الفلاسفة انها مجردة وسموا الفلكية
بالعقول والنفوس والارضية بالطبائع النامية وللواحد طبايع تام وزعم
بكونها سماوية وارضية مع تجردها لكونها متعلقة بالاجسام السماوية والارضية
وذهب المليون الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة و
سموا السماوية بالملائكة والارضية بالجن ان كانت خيرة وبالشياطين ان
كانت شريرة وانكرت الفلاسفة واوائل المعتزلة كونها كذلك وقالوا لو كانت
اجساما فاما ان كانت لطيفة بمنزلة الهواء او كثيفة كسائر الاجسام الكثيفة
ولا سبيل الى شيء منهما اما اذا كانت لطيفة بمنزلة الهواء وجب ان لا يكون قوية
على هذه الافعال القوية للتكلم ودعتم الى انها قوية على افعال شاقة خارجة
عن وسع البشر وايضا يلزم ان تفسد تراكيبها بادنى سبب كالهواء ودوام التعاقب
بذلك واما اذا كانت كثيفة وجب ان نشاهدها والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال
شاهقة وشموس ونحن لا نراها وهذا باطل بالضرورة وكذا ما ذكرتم وفيه نظر
اذ لا نسلم الانحصار وكونها بمنزلة الهواء اذا كانت لطيفة لجواز ان يكون لطيفة لا
كالهواء في الرقة والضعف بل يكون لطيفة بمعنى عدم اللون لا بمعنى رقة القوام كالفلك
واحتجت الفلاسفة على تجردها بانه ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وانه
تعالى واحد محض ليس له صفات والجهات مختلفة فلو لا بد وان تكون
واحدا ولا يكون عرضا لان العرض محتاج الى الجوهر والجوهر لا يكون

ملزوم قيام العرض بمحله فيكون جوهرا او مجردا ان يكون جوهرا متحيزا والا لكان
مركبا من الهيولى والصورة لما مر ان كل متحيز مركب من الهيولى والصورة فيجب
ان صدر اما عن الحق تعالى فيلزم صدور الكثير عن الواحد وهو محال وان صدر عنه
الهيولى وعن الهيولى الصورة لزم كون الهيولى فاعلة وقابلة للصورة معا وقد
بينا ان الواحد يمتنع ان يكون فاعلا وقابلا وان صدر عنه الصورة وعن الصورة
الهيولى لكانت الصورة متقدمة في وجودها على الهيولى فلا تكون محتاجة اليها او صدر
الشيء بايجادها واذا لم يكن متحيزا يكون مجردا وهذا المجرد لا يكون نفسا
موجبة للاجسام بعد فعلها اذ عرفت انما تصدر عنه الاجسام [illegible]
فعلها بتوسط الاجسام لما صدر عنه شيء بلا توسط شيء من الجسمانيات في الخارج ولا
يكن فعله بتوسط الاجسام ولم يكن نفسا بل يكون عقلا فثبت ان العقل ما
لا يتعلق بالاجسام بعلاقة التدبير والاجسام الكثيرة فيه مشتركة معلولة لا يكون واحدا
لما صدر عنه الا الواحد وهو ذلك الواحد وقد عرفت فيلزم ان لا يوجد ممكنات
يكون بعضها علة للآخر وذلك ضروري البطلان والكثرة التي هي من الماهية والامكان
والوجود فان قلت فلم لا يكون كثرة معلولة صادرة عن الواجب فيلزم صدور الكثرة
عن الواجب وهو محال قلت الصادر عن الواجب انما هو الوجود والماهية ليست
بجعل الجاعل والامكان لازم لها فلا يكون ايضا بجعل الجاعل هذا على رأيهم وقد عرفت
ما فيه فصار الاول متعددا بحسب الجاعل واذا كان الماهية والامكان والوجود فيصدر عنه
بحسب امكانه هيولى الفلك الاعظم واعضا يتوسط ما يليه الهيولى صورته الفلك
وبحسب وجوده العقل الثاني وبحسب ماهيته نفس الفلك الاقصى ثم يصدر عن العقل
الثاني بحسب امكانه هيولى الفلك الثامن وايضا يتوسط ما يليه الهيولى صورة الفلك
الثامن وبحسب وجوده العقل الثالث وبحسب ماهيته نفس الفلك الثامن وقس على هذا
ان يكون لكل فلك عقل ونفس الى ان ينتهي الى العقل العاشر المسمى بالعقل
الفعال الذي هو عقل الفلك الادنى فيلزم ان يكون العقول عشرة ولا يلزم صحة
لان

لان العقل الاول هو عقل الكل والنفس الاولى عقول الافلاك التسعة ثم يحصل
من العقل الفعال هيولى العناصر ثم المركبات من العناصر ويحصل لها صورها
بتوسط قابلية الهيولى وبعضهم جعل وجود العقل الاول الجهة الاقوى
وبعضهم على بداية وعلى ما الواجب وهذا اعتبار اعتبارين فان قلت فقد ذكروا ان المعلول
الاول لا يجوز ان يكون عرضا بل لا بد من الواجب ثم وجود العقل الاول
والوجود المحمول عرض لمعلول الاول عرض فما حصلوا قولهم قلت مرادهم
ان الماهية التي تصدر وجودها عن الواجب لا يجوز ان يكون عرضا لاحتياج
العرض حينئذ الى محل وعرض من الممكنات ...فيلزم قيام العرض لا لمحل
بخلاف الوجود فانه يتقوم بالماهية والملزوم المحذور هذا تحقيق قولهم وهذه
المسألة وضعف قولهم بين لانا نقول ان قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وان سلم لكن لا نسلم انه ليس لله تعالى صفات وان سلم لكن لا نسلم امتناع كون الشيء
الواحد فاعلا وقابلا وقد سبق بيانه وان سلمنا لكن لا نسلم ان الهيولى والصورة بل لها ماهية
وامكان ووجود وان سلم لكن لم لا يجوز صدور الهيولى من الواجب وصدور الصورة ايضا
من موضع فائدة الهيولى كما ذكرتم في صورة الفلك وصورة العنصريات وان سلم لكن
لم انتهى الى العقل العاشر ولم يجاوزه ثم احتج المتكلمون على امتناع مجرد سوى الله
تعالى بانا لو فرضنا مجردا سوى الله تعالى لكان مساويا لذات الله تعالى في
التجرد فاما ان يختلف الذاتان في شيء اخر او لا يختلفان الثاني ان لم يختلفا لزم التساوي
الكلي لله تعالى في تمام الماهية وذلك محال وان اختلفا في شيء اخر وهو لها يكون
معلولا لها لامتناع كونه معلولا للغير ولامتناع احتياج الواجب الى غيره او منفصل
وذلك محال واذا كان معلولا لها يلزم تعليل معلول واحد بعلتين مستقلتين
وذلك باطل لما مر من امتناع تعليل معلول واحد بالشخص بعلتين مستقلتين و
لقائل ان يقول لا نسلم احتياج التجرد الى الغير لكونه عدميا وان سلم لكن الممتنع
انما هو توارد العلتين على معلول واحد بالشخص لا واحد بالنوع كما مر

جواز تعليل الحيوان بالعلة وههنا التجرد واحد بالنوع لكونه مشتركا فلا التشخص
فلا تلزم الحال هذا من المنقول من المتكلمين ويمكن ان نستدل على هذا المطلوب بوجه
الزامي وهو ان يقال ليس شيء من الممكنات مجردا وما يلزم ان يكون اما ممتنعا
لذاته او واجبا لذاته وذلك لان المجرد لا يخلو من ان يكون قابلا للوجود او لم يكن
فان لم يكن فهو ممتنع لان ما لا يكون قابلا للوجود ممتنع الوجود وان كان قابلا
للعدم لما لزم من فرض العدم له محال لذاته وقد يلزم لانه لو فرض له العدم
لما بقي قابلا للوجود لانه قبل الوجود حينئذ لزم حدوثه وحدوث المجرد محال
لان الحدوث يقتضي المادة على مذهب الفلاسفة كما مر واذا لم يبق قابلا للوجود
بعد لزم المحال لذاته واذا لم يكن قابلا للعدم لزم كونه واجبا فعلم ان المجرد اما
ممتنع او واجب والله اعلم بالصواب **قال** المقصد الثاني في المسايل
التي هي محتجة الاولى **اول** الفصل الاول في اوصافه تعالى على الاجمال
صفات الله تعالى اما وجودية حقيقية وهي التي لا يكون بالقياس الى الغير
كالوجود والحيوة والقدرة او وجودية اضافية وهي التي تكون بالقياس الى
غيرها كالوجوب والقدم والخلق او عدمية كالغنى فانه عبارة عن عدم الحاجة
وكعدم التحيز والجسمية وهذه الاقسام الثلاثة ظاهرة لان الصفة لا تخلو من
ان يكون وجودية او عدمية فان كانت وجودية فاما ان تكون بالقياس الى الغير
وهي الاولى او تكون بالقياس الى الغير وهي الثانية وان كانت عدمية فالثالثة
وهذا الحصر بالقياس الى بسائطها وهاهنا مركب من قسمين كالقدم فانه
موجودية لا يكون مسبوقا بالعدم وكالازلية فانها موجودية سابقة على
الغير وكالخلق فانه الموجود به التي لا يكون بالالة والمتكلمون لا يطلقون الصفة
الا على الوجودي ويسمون العدميات نعوتا فيطلقون العلم صفة والغنى نعتا
ثم اختلفوا في الصفات الحقيقية والوجوب من اصحابه فقالت الفلاسفة
انها عين ذات الله تعالى وتقرب من هذا القول قول بعض المحققين رحمه الله تعالى
عالم

عالم بلا علم بل بالذات قادر بلا قدرة بل بالذات وكذا في الباقي لان معلم عالم بلا
علم بالذات يعني انه تعالى عالم لا وجه ما العلم الذي هو الصفة به بل من جهة
ذاته معلوم ان العالم من له العلم فيكون علمه ذاته وقال المحقق ان هذه
الصفات عين ذات الله تعالى على معنى انها معان زائدة على ذات الله تعالى
وقال اهل السنة من الاشاعرة وغيرهم ان هذه الصفات دون الحقيقة لا عين
الذات ولا غيرها والوجوه عينها واحتجت الفلاسفة بوجوه الاول لو كانت
لله تعالى صفة زائدة فهي ان لم تكن صفة كمال لزم نفيها عنه لان صفاته صفات كمال
لان صفة النقصان لو حصلت نقصان الذات والصفة التي لا تكون كمالا ولا نقصانا
في ذاتها يكون ايضا نقصا لان الزيادة التي لا تكون كمالا تكون نقصا وان
كانت صفة كمال كان لله تعالى ناقصا في حد الذات مستكملا بغيرها لانه
يحصل بها كمال الذات والجواب ان صفات الكمال اذا كانت ناشية عن
الذات كان ذلك غاية كمال الذات ليس الا ان تكون الذات مقتضية للكمالات
والنقصان انما يكون ان لو كان الكمال حاصلا من الغير الثاني لو كانت له تعالى صفة
زائدة لكانت الذات قابلة لها او فاعلها وفاعلة ايضا معا وذلك محال لما بينا ان الواحد
لا يمكن ان يكون قابلا وفاعلا والجواب لا نسلم انه لا يمكن كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا
وقد مر هنا مثال وقد سبق ايضا في فصل الوجود ما ذكره في الوجود انه لو كان زائدا
لكان ذات الواجب ويلزم تقدم الوجود على الوجود وكون الوجود ممكنا جائز الزوال
مع الجواب ثم احتجوا في الوجوب والتعين بانهما لو كانا زائدين لعلتهما ذات الله
تعالى والعلة متقدمة على المعلول بالوجود والتعين والوجوب فيلزم تقدم الشيء
على نفسه وجواز زوالها وقد علم الجواب والحق انها معان زائدة على الذات بوجوه
الاول المعاني التي نفهم من هذه الصفات لغة وعرفا وعقلا مغايرة لمعنى الشيء
من العلم والتمكن من الفعل والترك من القدرة والكون من الوجود وضرورة الكون
من الوجوب وعلى هذا لا يخلو من ان يكون ثابتة لله تعالى او لم يكن يلزم النقصان لان هذه

اذ كمال الذات

فان كانت ثابتة

المعاني كالات وتعاريفها تغايرها وهذا ضروري وان كانت ثابتة كانت زائدة بالضرورة
لان تلك المعاني يمتنع قيامها بذواتها الثاني ان كان المراد بصفات الله تعالى تلك
المعاني المعقولة المتغايرة فهي زائدة قطعا وان كان المراد بها عين الذات دون
هذه المعاني فيكون الفاظ تلك الصفات كالعلم والقدرة والحياة مع اسم الله تعالى
اسماء مترادفة لذات الله تعالى فلا يكون بين لفظ الله ولفظ العلم ولفظ الوجوب
وغير ذلك فرق في المعنى والذات ليست صفة فيلزم نفي الصفات وذلك باطل الثالث
لو كان العلم مثلا عين حقيقة الله تعالى فاما ان يكون علمه هو المعنى المعقول
المتعارف اعني ادراك معنى الشيء او غيره فان كان يمتنع ان يكون غير الذات فاما ان يعتبر
التجرد من حقيقة الله تعالى اولا يعتبر فان اعتبر لزم تركب الواجب وهو محال وان لم
يعتبر كان الواجب متحدا مقارنا لكل منا وكان الشيء الواحد جوهرا وعرضا وذلك محال
وان كان علمه غير المعنى المتعارف فلا يخلو اما ان يكون ادراك المعنى حاصلا معه او
لا يكون فان لم يكن لم يكن العلم حاصلا لله تعالى او العلم دون ادراك المعنى محال اذ العلم
مع عدم ادراك المعنى امران متباينان وكان ذلك اسم العلم دون معناه وان كان حاصلا
لم يكن داخلا في ذلك العلم الذي هو عين الذات والا لزم تركب ذات الواجب فيكون
امرا زائدا على ذلك المعنى والتقدير ان ذلك المعنى عين ذات الله تعالى فيلزم كون ادراك
المعنى زائدا على حقيقة الواجب قوله ويلزم نقض بعضهم جواب سؤال مقدر وهو
ان يقال سلمنا ان ادراك المعنى زائد على ما هو حقيقة الواجب لكن لا نسلم ان العلم زائد
وانما يكون كذلك ان لو كان علم الله تعالى هو ادراك المعنى كيف والتقدير ان علمه غير ادراك
المعنى فاجاب بانه لا يخلو اما ان يكون علم الله تعالى هو الادراك او غيره فيلزم احد
فان كان الاول فقد حصل المرام وان كان الثاني يلزم نقض مذهبهم في نفي الصفات
لان هذه صفات زائدة قطعا مع ان الحق انه علم لانه متى حصل هذا المعنى حصل
العلم وحيث انه حصل هذا المعنى ومتى لم يحصل لم يحصل وحيث انه لم يحصل كان
كاملا واستدل اهل السنة بان العلم لو كان عين ذات الله تعالى والوجود ايضا
عينه

عينه لم يحصل حقيقته فيلزم ان يكون العلم عين القدرة وذلك باطل ضرورة لعلمنا كل الامر
ولان العلم معنى يدرك به الاشياء وليس الوجود كذلك وكذلك يشتق من الوجوب وغيره
والصفات وهذا كلام حق لما اصل السنة والاشاعرة وغيرهم فاما علموا امتناع كون
الصفة عين الذات وكان عندهم ان غير الله تعالى لا يجوز ان يكون قديما سابقا على اعتقادهم
القدم واجب لذاته ذهبوا الى ان صفات الله تعالى لا عين ذاته ولا غيرها و
فسروا الغير على وجه صح ذلك والشيخ منع تفسيرين الاول انهما الاثنان بحيث يمكن
انفكاك احدهما عن الاخر اما بمكان بحيث يمين او زمان كالاب والابن او وجود وعدم كالموجود
مع المعدوم ومن يعلم ان نفي الغيرية قولهم تعالى لو كان فيهما معنى الغير عند الاكثر وقيل
قوله وما كنتم في الآخرة لا يشمل الغير الواجب وفيه ما فيه ولو قيل المراد ان الغيريين ما يصح
تصور احدهما مع الاخر لا الاخر فلزم ان لا يكون صفات الله تعالى غير ذاته الثاني هما اثنان
ليس احدهما الاخر ولا شك ان صفات الله تعالى بهذين التفسيرين ليست غير ذاته
غير ذاته تع ومثل ذلك بعضهم بالواحد من العشرة فانه ليس غير العشرة ولا عينها اذ لا
ينفك عنها ولا كان منها وهذا بالتفسير الاول واما بالتفسير الثاني فيكون
غيرها او تصدق انهما اثنان ليس احدهما الاخر فيكون غيرها حينئذ واستدلوا
على عدم تغايرها بان العشرة اسم يقع على مجموع الافراد وكان متناولا لكل فرد مع
الشبهة فلو كان الواحد غير العشرة لصار غير نفسه لانه فرد مع الشبهة وفساده
ظاهر لان قوله فكان متناولا لكل فرد مع الشبهة ان اراد كل فرد موصوف بالمجتمعية
لصار ذلك العشرة ماية ولكان الواحد والعشرة غير العشرة وان اراد كل فرد مع الضم
مجموعا حتى يكون المجموع عشرة فلا نسلم انه لو كان غير العشرة لصار غير نفسه والحق
ان الغيريين لغة وشرعا وعرفا انما يقال على المنفصلين لان من قال ليس في كيسي غير
عشرة دراهم ولم يكن زائدا عليها تصدقه كل عاقل واهل اللغة والعرف والشرع ولا
يقول له اليس الواحد والاثنان وغير ذلك غير العشرة حتى لو حلف عليه لا يحنث
الشرع وكذا لو قال ليس في الدار غير زيد فلا يقال له اليس يدك ولونك وشكلك غيرك

ثم اهل السنة يسلمون ان صفات لله تعالى وراء الذات وغيره الوراء ما ليس مفهومه
نفس مفهوم الآخر ثم ان القوم من المحققين يجوزون امرين لا يكون احدهما غير الآخر ولا عينه
جهالة لان كل امرين متضايفان كان المفهوم لكل منهما غير المفهوم من الآخر فاحدهما عين الآخر
وان لم يكن المفهوم لكل منهما عين مفهوم الآخر فاحدهما غير الآخر وهنا يصح ان يسلم
الخصم ان الغير هو هذا لان هذا صفات وراء لا غير قلنا ان ما زعم فرقا قلت الذات والصفة
اما ان يكونا شيئا واحدا اولا والاول محال ولا كانت الصفة عين الذات فهما اثنان
والتعدد دون التغاير محال كذلك ثم ان تعقلوا لم لا يكفي الوحدة في التعدد في الحاجة
الى التغاير والحق انه لما يسلم ان الصفة وراء الذات فقد سلم انها شيء وراء الذات
قديم وحينئذ ما الفائدة في المباحثة عن الغيرية بين المتكلمات فعلم ان ما ثم ان النزاع
في ان صفات الله تعالى غير ذاته او ليست بغير نزاع لفظي اي وقع النزاع في معنى
لفظ الغير لان الكل يسلمون ان صفات لله تعالى على وجه التفسير ليست عين ذاته
واهل السنة يسلمون ايضا غير تفسير الخصم فمنشأ الاختلاف من جهة المعنى وادلوه فتلك
فضول وذهب اكثر المتكلمين الى انه لا صفة لله تعالى وراء السبع او الثمانية وهي الحيوة
والقدرة والارادة والعلم والسمع والبصر والكلام والباقي التكوين وزعموا ان الوجود
عين الذات وجعلوا باقي الصفات بعضها راجعة الى تلك الصفات وبعضها الى الاضافات
او السلوب فالمحبة اي المحبة ارادة الثواب فهي راجعة الى الارادة والرحمة انعامه على
العباد فهي من الاضافات او الانعام على العباد نسبة بين الله تعالى وبين العباد
وقال الاشعري الرحمة هي ارادة الانعام مرده الى الارادة والرضا ان فسر بارادة
اكرام المؤمنين فهو من قسم الارادة وان فسر بترك الاعتراض فهو سلبي واثبت الاشعري
اليد صفة غير القدرة وثبت حقيقتها وكذا اثبت الوجه صفة وراء الوجود وما يتبع
ولا صنوا عن السبع او الثمانية وماهيته واثبت القاضي ابو بكر الباقلاني وهي ادراك
الشم والذوق واللمس فان اراد بتلك المدركات وذلك حق ظاهر اما اذا اراد ادراك
عينها هو كذلك بعيد لما عرف ان هذه الثلاثة مشروطة بالمس مع لعدم ما جاء في الكتب المنزلة
هذه

هذه الثلاثة دون السمع والبصر لكونهما غير مشروطين بالمس اثبت ابو سهل الصعلوكي بحسب
كل معلوم علما وبحسب كل مقدور قدرة وعند ضرورة علم الله تعالى بالاشياء علم واحد وقدرته
على الاشياء قدرة واحدة هذا ما قالوه وفي كون العلم والارادة صفتين حقيقيتين بحث
لانهما انما يتحققان بالتعلق بالمعلوم والمراد اذ يمتنع ان يتحقق العلم بلا معلوم والارادة
بلا مراد لما علمت ان العلم هو الادراك وانت تعلم ضرورة ان الادراك بدون التعلق بالمدرك
محال وكذا الارادة اذ هي بالحقيقة ميلان وحالة وذلك بدون التعلق بالمراد مستحيل
اذ الميل انما يكون الى شيء بخلاف القدرة فلا نعلم تحقق بدون التعلق بالمقدور واذ هذا
واضح وكذلك البصر والسمع قد يتحققان بدون التعلق فاتضح الفرق بين العلم والارادة
وبينهما فانه قد يعرض لهما التعلق وقد يحقق فيما سبق ان المدرك لا بد له من معنى
هو قوة الادراك ومن تعلقها بالمدرك لحصول الادراك كالبصر للباصرة في الابصار
لغيره فان البصر قوة للباصرة اذا تعلقت بشيء حصل ابصاره فالابصار والسماع كالعلم
والبصر والسمع كالقدرة من كل من القوة وتعلقها والقوة المتعلقة في العلم والارادة
والسماع والابصار يصلح ان يسمى ذهنية قوة اي ان تلك الصفة عبارة عن فلعل
هؤلاء ذهبوا الى الاول حيث قالوا ان العلم والارادة صفتان حقيقيتان وقد
عرفت ان الحقيقي انما هو قوة العلم والارادة وقد تقتضي الآن ان الحق في الاخيرين اي
التعلق والقوة المتعلقة اقرب ولهذا آثره اكثر المحققين ومال اليه الذين ظاهرون
المتأخرين منهم الامام فخر الدين الرازي لكنه اذ هو صرح في كتبه ان العلم هو التعلق
ثم جاز ان يكون قوة العلم والسماع والابصار بالقدرة ولعلها علما وسماعا
وابصارا باختلاف المتعلقات اي اذا تعلقت بالمعلومات تكون علما او بالمسموعات
سماعا او بالمبصرات ابصارا واحسانا ثم الصفات الالهية على قسمين قسم
يوجبه العقل مثل كونه تعالى موجودا اذ نستند اليه الممكنات على الوجوب بطلان
الدور والتسلسل ونعلم انه حي والا لما حصل شيء من الممكنات ونعلم انه عالم لما ندرك
من عجائب صنعه ولطائف حكمه ونعلم انه غني لكونه واجبا ونعلم انه ليس بجسم ولا جسماني

تركيب الجسم وحاجة الجسماني في الوجود وغير ذلك مما يجب وعلمنا بحدوث ما اياه اذ مع انكار العقل
يحقق الدليل على امتناعه لا تتوجه الا بالتأويل فى قول الصادق لان الكلام حينئذ في التقرير والترجيح
مع الاشتراك والنسخ والتخصيص سهلوا التأويل والعقل الصريح لا يحتملها فالحق التأويل
ولان العقل اصل معجزة كل صادق ودلالة كل دليل من السمعيات عن صاحبه فلو قدح فيه فلو
قدح فيه لزم القدح في ذلك الشيء ودلالة القول الصادق انما يثبت بالصدق وصدقه انما ثبت
بالمعجزة والمعجزة انما ثبت بالعقل فلو قدح في العقل لزم القدح في جميع ذلك والله اعلم

قال المصنف الخامس في الاستدلال على وجود الواجب تعالى **اقول** استدل
العلماء على وجود الواجب بوجوه الاول وهو المشهور انه اذا وجد موجود لوجد الواجب
وهو ظاهر الثاني لو وجد حادث لزم الواجب والملزوم حق فكذا اللازم اما الملازمة فلانه لو وجد
حادث فلا بد له من علة تامة وهي جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث ووجود تلك العلة لا بد
وان يكون حين حدوث ذلك الحادث اذ لو لم يكن حين حدوثه فاما ان يكون سابقا على ذلك الآن
او متأخرا عنه ولا سبيل الى شيء منهما اما اذا كان سابقا فلانه حينئذ يلزم ان يوجد العلة التامة (العلة ثم)
في آن ولا يوجد المعلول فيلزم التخلف وان تحقق التخلف لزم ان لا يكون العلة التامة
تامة لما ثبت في فصل العلل ان العلل التامة يمتنع التخلف المعلول عنها واما اذا كان
متأخرا فظاهر لانه حينئذ يلزم تقدم المعلول على علته التامة فيلزم تقدم المحتاج على
المحتاج اليه وانه محال واذا ثبت انتفاء القسمين تحقق ان يكون علته التامة في آن حدوثه
ومن حينئذ اما ان كانت مشتملة على الواجب او لم يكن بل كانت ممكنة بتمامها فان كانت مشتملة
على الواجب فقد حصل المرام وان كانت ممكنة بكلها فلا بد لها من علة تامة ايضا مقارنة
لها في آن حدوثها كما مر الآن هي اما واجبة او ممكنة وعلى هذا فان انتهى الى الواجب فقد تم
الغرض وان لم ينته فيلزم التسلسل وتلك السلسلة تكون في آن واحد وهو آن حدوث
الحادث لما تبين الا كل يجب في ذلك الآن ويكون غير ما كان خارجا عنها لكونها مشتملة
على جميع ما لا بد لافرادها لان التقدير ان علل افرادها التامة متحققة فيها واذا
تحققت افرادها تحققت بكلها فيكون غير خارج وحينئذ لا يخرج ان يكون
علة

مقارنة لها في ذلك الآن اذ لو لم يكن فان كان ملزم الترجيح بلا مرجح لغنائها عن الخارج من الآخر وان
لم يكن ممكنة قبل ذلك الآن يلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان وانه محال الثالث
كل حادث لا بد له من علة مستقلة وهي العلة التي يجب به المعلول فان كانت واجبة او مشتملة
على الواجب فقد تم المطلوب وان لم يكن كذلك بل كانت ممكنة بتمامها فلا بد لها من علة مستقلة
واجبة او مشتملة عليه ونعيد الكلام فيها فان انتهت العلل الى الواجب او المشتملة
فذاك وان تسلسلت فلا بد لتلك السلسلة من علة مستقلة غير فرد من افرادها لان اي
فرد فرض علة لها يكون علة ذلك الفرد اولى بعلية السلسلة كما هو بحث ابطال التسلسل
واذا كانت لها علة مستقلة غير فرد من افرادها فلا بد وان يكون خارجا عن افرادها السلسلة
مكان العلة اذ لو لم يكن شيء منهما بل يكون الكل خيرا لحصلت السلسلة سواء وجدت
هي ام لا فلا يكون علة للسلسلة واذا تحقق بعض افراد السلسلة مكان العلة
يلزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص لان كل فرد فرض يكون
له علة في تلك السلسلة وقد علم ان توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص
محال وهذا البرهان يبطل الرابع جملة الموجودات مشتملة على الواجب الوجود
اذ لو كانت بأسرها ممكنة فلا بد لها من علة تامة وهي اما نفس الجملة او جزؤها او خارج
عنها او مركب من الداخل والخارج والكل باسرها باطل اما الاول يوجب كون الجملة
واجبة اذ الواجب ما يكون وجوده من ذاته لكن الجملة ممكنة لتركبها من الممكنات و
الممكنات جائزة الزوال فكذا ما تركب منها فيلزم كون الممكن واجبا والثاني وهو ان
يكون العلة التامة جزء الجملة فيقتضي كون الجزء علة تامة لما يتوقف عليه الجملة وذلك محال
لانه نفسه الجملة علة جزء ما في الاجزاء وما يلزم استغناء الكل عن الجزء والثالث و
هو ان يكون العلة التامة خارجة والرابع وهو ان يكون مركبا من الداخل والخارج لوجهان
خلاف المقدر لان الخارج في الثالث والرابع ان كان ممكنا لم يكن خارجا لان المقدر
ان الجملة جملة الممكنات وان كان واجبا لم يكن كل موجود ممكنا والمقدر انه كذلك فعلى
كل تقدير يلزم خلاف المقدر الخامس لو وجد ممكن لزم واجب الوجوب والملزوم

هق اما الملازمة فلانه لو وجد ممكن فلابد له من علة تامة ويلزم كونها اما واجبا او
مشتملة على الواجب اذ لو كانت ممكنة بتمامها فلابد لها من علة تامة وهي اما نفس العلة التامة
الاولى او جزؤها او خارجها او المركب من الداخل والخارج والكل باطل اما الاول فلانه يوجب
تقدم الشيء على نفسه لان العلة يجب ان تكون سابقة على المعلول واذا كان الشيء علة لنفسه
يلزم تقدمه على نفسه واما الثاني وهو ان تكون علتها التامة جزءها فلانه حينئذ يصدق
ان لا تكون العلة التامة تامة لانه حينئذ يلزم احتياج الجملة الى الخارج واذا كانت الجملة محتاجة
الى الخارج كان معلولها ايضا محتاجا الى ذلك الخارج فلا تكون العلة التامة علة ما سوقت
واما الثالث فلانه حينئذ يلزم احتياج الجملة الى الخارج لان ذلك الخارج ممكن فلابد له من علة تامة
وعلته لا تكون الجملة والا يلزم الدور ولا البعض الاخر من تلك الجملة والا لكان ذلك البعض
اولى بالعلية لانه حينئذ يكون ما شرع في الجملة اكثر مما اثر ذلك الجزء كما مر في ابطال التسلسل
ح يحتاج الى الخارج ويلزم المحال واما الثالث فظاهر وكذا الرابع فانه يلزم ان لا تكون
العلة التامة تامة لاحتياج المعلول حينئذ الى ذلك الخارج وهو الثاني الى اخره والا يلزم المحال
الاول وهو الاستغناء عن جميع الاجزاء بل انما يلزم الاستغناء عن بعض الاجزاء وان دس
الحوادث موجودة وكل حادث له علة تامة ومن يجب ان تكون واجبة او مشتملة على الواجب
اذ لو كانت ممكنة بتمامها فلزم لعدم الامور الثلثة المشهورة كون العلة التامة غير تامة او انقلاب
الممتنع بالذات ممكنا او الترجح بلا مرجح لانها ان كانت ممكنة بتمامها فاما ان تكون لها علة
من خارج او لم يكن فان كانت فلزم كون العلة التامة غير تامة لاحتياج المعلول الى تلك العلة
الخارجة حينئذ كما مر وان لم يكن لها علة من خارج فيكون مستقلا بذاتها ح لا تخلو من
ان تكون ممكنة قبل زمان حدوثها او لم يكن فان لم يكن يلزم انقلاب الممتنع ممكنا وان كانت
ممكنة يلزم الترجح بلا مرجح وهذا البرهان ايضا بديهي ومقدمات الماقن ايضا بديهية
قال الفصل الثالث في ان واجب الوجود واحد لا غير اقول البرهان على هذا المطلوب
عسير وليس في كتب القوم ما يعتد به كما سنذكر فاقول وقد سنح لنا برهان حسن
وهو ان نقول لو كان الواجب اكثر من واحد فرض ههنا تعين واجب الوجود من
حيث

حيث هو واجب الوجود لان هذا الواجب يشتمل على الهذية ونفس الواجب والجزئية
هي التعين ونفس الواجب هي الواجب من حيث هو الواجب وهو مشترك بينهما
فتعين هذا مثلا لا يخلو من ان يكون عين واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود او لم يكن
فان كان عينه بحيث وجد الواجب وجد هذا التعين فرضنا وحيث وجد هذا التعين
وجد هذا المتعين فيلزم ان يكون الواجب واحدا والتقدير انه اكثر من واحد هذا خلف
وان لم يكن هذا التعين عين الواجب من حيث هو فلا يخلو من ان يكون لازما له او لم يكن فان
كان لازما فلا يوجد الواجب بدون هذا التعين بحيث وجد الواجب لزم هذا التعين
ويلزم كون الواجب واحدا على تقدير ان لا يكون واحدا هذا خلف وان لم يكن لازما جاز انفكاكه
عنه بحسب ذاته لان ما لا يكون لازما للشيء جاز انفكاكه عنه بالنظر الى ذاته وان كان لازما
واذا جاز انفكاكه عنه بحسب ذاته فلا يخلو من ان يوجد شيء يستلزم اتصاله مع الواجب
من حيث هو او لم يوجد فان لم يوجد صح انفكاكه عن الواجب بحسب الواقع لانه لما لم يجب
اتصاله مع الواجب بذاته ولا بغيره صح وقوع انفكاكه في الواقع وهو امكان الوقوع
كما عرفت قبل واذا صح انفكاكه عن الواجب بحسب الواقع صح انفكاك الوجود عن الواجب
لان التعين لازم للوجود الخارجي كما عرفت في فصل التعين وجواز انفكاك اللازم يوجب
جواز انفكاك الملزوم وان وجد شيء يستلزم اتصاله مع الواجب فلا يخلو من ان يكون
ذلك الشيء منفصلا عن ذات الواجب او متصلا فان كان منفصلا يلزم احتياج الواجب
في تعينه اللازم لوجوده الى منفصل فيلزم احتياجه في وجوده الى منفصل فخرج عن
كونه واجبا وان كان متصلا فاما ان يكون ذلك الشيء لازما للواجب من حيث هو او لم يكن
فان كان لازما يلزم لزوم هذا التعين للواجب من حيث هو الواجب لانه يمتنع انفكاكه
عن الواجب والتقدير انه ليس بلازم هذا خلف وان لم يكن ذلك الشيء لازما للواجب
من حيث هو فاما ان يوجد ما يوجب اتصاله مع الواجب او لا فان وجد عاد الكلام فيه
في انه لازم للواجب من حيث هو او لا فان كان لازما يلزم خلاف المقدر كما مر وان
لم يكن لازما فان لم يوجد ما يوجب اتصاله مع الواجب جاز انفكاكه عنه بحسب الواقع

وانفكاك التعين كما مر وان بعد عاد الكلام فيه فاما ان ينتهي الى ما لا يكون لما يوجب
اتصاله مع الواجب او يتسلسل والاول يوجب صحة انفكاكه وانفكاك التعين والثاني
وقوع المحال وهو التسلسل وبتقدير تحقق التسلسل لا يكون مجموع الافراد المتسلسلة
لازما للواجب من حيث هو لان التسلسل انما يرتفع لعدم لزوم شيء من الافراد فيجوز انفكاكه
عن الواجب وانفكاك التعين والوحدة كما مر فان قلت سلمنا ان الافراد غير لازم لكن
لكل منها ما يوجب اتصاله مع الواجب الى غير النهاية فكيف يجوز انفكاكها عن الواجب من
حيث هو قلت ما يوجب الاتصال انما يفيد عدم الانفكاك ان لو كان لازما للواجب من
حيث هو وليس كذلك لان كل ما يوجب الاتصال جاز انفكاكه عن الواجب الى غير النهاية فجاز
انفكاك الكل او نقول لا يخلو من ان يكون هذا المجموع لازما للواجب من حيث هو او
لم يكن فان كان لازما يلزم لزوم التعين له والتقدير عدم لزومه وان لم يكن لازما جاز
انفكاكه وانفكاك التعين احتج الفلاسفة على الوحدانية بان الواجب لو كان اكثر
من واحد لكانا مشتركين مثلا لكان الوجوب بالذات مشتركا بينهما وقد بينا ان الوجوب
عين الماهية فيكونان مشتركين في الحقيقة ولا يخلو من ان يكون احدهما ممتازا عن الآخر
او لم يكن فان لم يكن يمتنع التعدد بدون الامتياز محال وان كان احدهما ممتازا عن الآخر
فلا يمكن ان يكون المميز فصلا لان الفصل جزء والله تعالى منزه عن التركيب والا [illegible]
للزم حاجته الى الغير بل يكون عارضا والعارض محتاج فلا بد له من علة فعلته ان كانت
حقيقة الواجب امتنع التعدد لانه حينئذ يمتنع انفكاكه عن حقيقة الواجب فلا يكون الواجب
الا واحدا والتقدير خلافه وان كانت علته غير حقيقة الواجب فاما ان كانت صفة لغيره
او امرا منفصلا لا [illegible] يجوز ان يكون صفة لغيره والا لعاد الكلام فيه فان علته الحقيقة
او صفة لغيره فلزم ان يكون علته امرا منفصلا ويلزم احتياج الواجب في تعينه الى منفصل
وهو محال وهذا مبني على كون الوجوب عين الحقيقة ومعلوم انه ليس كذلك والجواب
[illegible] عن هذا المطلوب [illegible] وهو ان الوجوب فيكون كل واحد منهما مركبا مما به الاشتراك
وما به الامتياز فان لم يكن بين الجزئين ملازمة كان اجتماعهما معلولا لعلة منفصلة هذا
خلف

خلف وان كان بينهما ملازمة فان استلزمت الهوية الوجوب كان الوجوب معلول
الغير هذا خلف وان كان الوجوب مستلزما لتلك الهوية فكل واجب هو هو
فالتعين هو ليس بواجب هكذا ذكر في المحصل وعبارته غير جارية على ما عرفت اذ لا
يلزم من اشتراك الواجبين في الوجوب بالذات وامتيازهما بالهوية كونهما مركبين ولو
لزم هذا فالحاجة الى الباقي اذ تم الكلام حينئذ وايضا لا استلزام لا الوجوب العلية
حتى يلزم المحال فاصلاح عبارته ان نقول حينئذ يكون لكل منهما ما به الاشتراك وما به الامتياز
وحينئذ لا يخلو من ان يكون لاحدهما علية للآخر او لم يكن فان لم يكن يلزم ان يكون اجتماعهما
لعلة منفصلة وان كان لاحدهما علة للآخر فان كانت الهوية علة لنوع كذا وان كان ما به
الاشتراك فكذا هذا حاصل كلامه على الوجه المعقول وفيه نظر اذ لم لا يجوز ان يكون احدهما عنها
لعلة منفصلة لكن لم لا يجوز ان يكون السبب ذات الواجب فان قلت حينئذ يلزم
ان يكون الوجوب بالذات والتعين معلولين وكل معلول ممكن وكل ممكن جائز الزوال
قلت الممكن قد يجب بالغير ومما يجبان بذات الله تعالى وكذا التعين لو كان
علة للوجوب لا يلزم المحال لجواز عروض المعلول واجبا بغيره كما ذكرنا ووجه آخر
منقول عن الحكماء وهو ان الواجب لذاته يستحيل ان يكون محمولا على الاشياء لانه اما
ان يكون ذاتيا لها يعني حقيقتها او عرضيا لها او ذاتيا لاحدهما عرضيا للآخر فان
كان ذاتيا لها فالخصوصية وهي ما به يمتاز كل واحد منهما عن الآخر لا يمكن ان يكون
داخلا في المعنى المشترك والا لما امتاز ولزم التركيب ايضا وهو محال فهو خارج
عنه ويكون محتاجا ممكنا فالواجب المخصوص ايضا ممكن من حيث انه مخصوص و
ذلك محال وان كان مفهوم الواجب المحمول على الاشياء عرضيا لها او لاحدهما فعروضه
لا يكون واجبا في ذاته بل لغيره وانه محال او نقول يلزم ان لا يكون الواجب من حيث
انه واجب واجبا بل ممكنا لكون الواجب المحمول حينئذ ممكنا كما مر في الخصوصية
وفيه بحث لان المجموع من الذات والصفة لو لم يكن واجبا لكون الصفة محتاجا الى الذات
لا يلزم كون الذات ممكنا وايضا كون الذات واجبة معناه ان الذات موصوفة

ما الوجوب لا ان الوجوب نفسها او جزؤها وجه آخر لو كان الواجب اثنين فاما ان
يكون مجموعهما محتاجا الى واحد منهما او لا يكون ولا سبيل الى شيء منهما فان كان محتاجا
يلزم ان يكون مجموعهما ممكنا لاحتياجه الى الغير لجواز زواله وزوال المحتاج اليه او
لاحدهما او كليهما وان لم يكن محتاجا يلزم استغناء الكل عن الجزء وهو محال وفيه نظر لان
مجموعهما يحتاج اليهما ويجب بهما فلا يجوز زواله كما في ساير الصفات وجه آخر
الالهة واجب العالم وغير الواحد غير [illegible] واجب فالواجب واحد اما ان الاله واجب العالم
فلانه مرجح لزم الدور او التسلسل واما ان غير الواحد غير [illegible] فلاستقلال الالهة بايجاد
العالم واذا كان غير الواحد غيره لصدق ان الواحد [illegible] وهذا ضروري وفيه بحث لانه ان
اراد بقوله غير الواحد غير واجب انه غير واجب بذاته فلا نسلم ذلك اذ لا يلزم من كون
الالهة واجبا لحصول العالم كون غيره غير واجب بذاته وان اراد انه غير واجب لحصول
العالم فذلك مسلم لكن لما ذا يلزم كونه غير واجب في نفسه واحتج المتكلمون على
الوحدانية تعالى بناء على كون الله تعالى مختارا بانا لو قدرنا الالهين الى اخره
كما ذكر في الكتاب قوله مقيدا ان [illegible] يعني [illegible] كل واحد منهما في الازل ويريد
ان يفعل الفعل الفلاني فيما لا يزال في آن كذا وكذا قوله لكن افعال العباد مسبوقة
بالدواعي ومتى لا يمكن يفعل العبد [illegible] لو وجب للداعية داعية [illegible] تلك الداعية
لو كانت ايضا بفعله لزمته داعية اخرى [illegible] هذا تسلسل بل يكون من الله تعالى ولقائل
ان يقول لو ثبت الداعية باختيار العبد تكون مسبوقة بداعية اخرى لكن لم لا يجوز
ان تحصل [illegible] بطبيع كالجوع والعطش وطلب اللذة وغير ذلك او بالرؤية والسماع
وغير ذلك واعلم ان هذا الدليل انما يدل على نفي صانعين قادرين على جميع الممكنات
فاعلين بها في حالة واحدة لا غير لانه لو كان احدهما واجبا موجبا لبعض الاشياء لا يتم
هذا الدليل ولو كانا قادرين لكن كل منهما على بعض الاشياء لا يتم ايضا ولو كانا قادرين
على جميع الاشياء ولكن يفعل احدهما في وقت والاخر في وقت اخر لا يلزم شيء من
المحالات وقد لخص هذا الدليل بوجه لطيف وهو ان يقال لو قدرنا الالهين فاما
ان

وأما نحو النصارى يقتل عيسى [illegible] نظر [illegible] ان يقولوا واما نحو اليهود يقتل عيسى لانه قال [illegible] التثليث [illegible] اليهود نقتلوا [illegible] عيسى [illegible] بالتواتر

ان يتفقا في افعالهما بان يفعل كل واحد منهما ضد ما يفعله الاخر او لم يتفقا ولا سبيل
الى شيء منهما لانهما ان لم يتفقا يلزم فساد العالم وجميع ما [illegible] في القوة والفعل
وان لم يتفقا فاما ان يصح منهما التمانع او لا ولا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلما بينا
من استحالة التمانع وصحة المحال محال واما الثاني فلانه يلزم عجزهما عما من شانهما ان
يفعلا والعجز على الله تعالى محال وهذا تقرير بديع **قال** واذا تحقق ذلك الى
اقول [illegible] المشركين طوايف كما ذكر في الكتاب وذلك ظاهر وقيل
الثنوية في اثبات فاعلين احدهما فاعل الخير والاخر فاعل الشر ما ذكره المجوس بعينه
الا [illegible] والملكانية [illegible] بالعدم السريانية الخاصة
الجوهرية كالناطق للانسان وانه جوهر وانما كان محمولا على الله والله منزه عنهم
جوهر يعني انه قائم بنفسه [illegible] وارادوا بالكلمة العلم وقيل الكلام وهذه الثلاثة
واحدة في الجوهرية اي واحدة بالذات اي ما صدقت عليه هذه الثلاثة واحد كما يصدق
على الانسان انه [illegible] كاتب [illegible] روح القدس ارادوا به الروح
الطاهر [illegible] التي سموها روح القدس [illegible] قولهم المسيح جوهر [illegible]
جوهر لاهوتي وجوهر ناسوتي [illegible] كلام الجوهرين لاهوتيا وقال الملكانية
المسيح الجوهران اقنوم واحد اي صار جوهرا واحدا بالاتحاد اقنوما واحدا [illegible]
[illegible] كان من الحواريين [illegible] عيسى عليه السلام [illegible] قال اي كذا وكذا و
[illegible] وكذا [illegible] الكتاب [illegible] والباقي ظاهر
قال الرابع في كيفية صدور الفعل اي [illegible] **اقول**
اختلف [illegible] في كيفية صدور الفعل عن الله تعالى فقال المليون ان افعاله يصدر عنه
بالمشيئة والارادة فهو فاعل بالاختيار [illegible] وقالت الفلاسفة افعاله
يصدر عنه بالايجاب فهو موجب على هذا الرأي وتحقيق هذه المسألة من اهم المهمات
اذ الشرائع مبنية على كونه تعالى فاعلا بالاختيار واكثر مسائل [illegible]
موقوف على تحقيق هذه المسألة واكثر الخلافات بين الفلاسفة واهل الملة راجعة

البيان بحقيقتها ينبني على حرف وهو ان حدوث الحوادث دال على كونه تع مختارا لان التغير من الثابت محال وهذه المقدمة تسلمها الفلاسفة والزموا ذلك لكثرة تقصيا منه فقالوا الحوادث صدر عن حادث بشرط العقول والنفوس مشروطة او مع ذات الات كالحركة والزمان فيصير كل جزء منه مع العلل القديمة سببا لحدوث حادث فورد عليهم ان هذه الاجزاء الحادثة كيف صدرت عنها فاحتاجوا الى بيان كيفية صدوره وتلك الاجزاء الحادثة عن العلل القديمة فتعسر عليهم ان يجعلوا من حدث عن القديم بشرطها ايضا مع ذات الات حوفا من التسلسل فذهبوا الى ان كل سابق من اجزاء ذلك المنقضي معد استعداد اللاحق لمصير القديم مع ذلك الاستعداد علة تامة لوجود اللاحق ويجب صدوره حينئذ ولا يقع الاحتياج الى الحادث الاخر بل الاجزاء والاستعداد ها فلزمهم من هذا الاصل علم الحركة والزمان والعالم اما قدم الحركة فلانهم جعلوا اجزاءها شرائط لحدوث الحوادث عن القديم واحتاج كل جزء منها الى السابق تعده حتى يصدر عن القديم فلكل جزء سابق الى غير النهاية واما الزمان فلان الحركة لا بد وان يقع في الزمان لان كل جزء منها يقع في حالة مفروضة واما العالم فلان الحركة بدون المتحرك محال وما المتحرك انما هو الجسم فلزم قدم جسم متحرك ازلا وهو الفلك عندهم والفلك عندهم موجب وجوده العقل فكان القريب منه بعينا لا الحركة والبعيد ايضا ويحصل المتوسطان كما يجي فلزم قدم العالم فمثلوا اعداد السابق للاحق بالذهاب الى موضع فان من اراد ان يذهب مسافة فلا يمكن صدور الخطوة الثانية منه الا بعد صدور الخطوة الاولى ولا الخطوة الثالثة الا بعد صدور الخطوة الثانية وعلى هذا كل خطوة سابقة معدة للخطوة اللاحقة الى الغير الى ان هذه من قاعدة اهل الفلسفة ومع بقائها يمتنع اثبات حدوث العالم وبيان كونه تع مختارا الا انهم جعلوها مستندا اخر في اعراضهم على ما يجي مبني حدوث العالم وكون الله تع مختارا وما دفع احد من العلماء هذه القاعدة بل قد كررها في كتبهم اصلا وما اصلحوا بحجتهم بوجه يدفع مستندهم ونحن بعون الله تعالى وتائيده نبين فساد هذه القاعدة ونذكر حجج على وجه يقطع مستندهم اما فساد هذه القاعدة فلان العلة

العلة التامة متى كانت ذات الموجب الثابت الذات الثابت الاثر مع حصول الاستعداد اللاحق لان الاستعداد الحاصل اللاحق هو الامكان الاستعدادي الذي هو القابلية التامة والقابلية لا مدخل لها في المؤثرية لان القابلية من صفات المحلول والمؤثرية من صفات المؤثر لكن المقتضي المؤثر الموجب الثابت والموجب الثابت الذات والاثر يمتنع ان يقتضي التغير الذي هو الانقلاب من حالة الى اخرى وهذا امر لا يدفعه فان قلت نحن لا نقول ان الموجب الثابت يقتضي التغير كيف يقال هذا بل نقول انه يقتضي كل جزء من اجزاء المنقضي كالحركة مثلا بشرط حصول استعداده من سابقه وكل الجزء منقضي الطبع لا يبقى الا آنا واحدا ولا يبقى استعداده الا آنا ويحصل استعداد الثاني حتى يحصل من الموجب الثابت وعلى هذا في جميع اجزاء المنقضي قلت اجزاء الحركة الموجودة في الخارج ليست الا الاكوانات والتوسطات متعاقبة وكل كون وتوسط فرض يصح بقاؤه ابدا بان ينقطع الحركة عند حصول الاستعداد والاثر الثابت يبقى ابدا وكذا اجزاء الزمان الموجودة في الخارج ليست الا آنات وكل آن يمكن بقاؤه ممتنع انكار المستمر كما عرفت قبل اثبات امكان زوال استعداد اللاحق لكن كون السابق معدا اللاحق او مستعدا لانه لو كان كذلك فلا يخلو من ان يتم استعداد اللاحق عند وجود السابق او بعده عليه ولا سبيل الى شيء منهما لا جائز ان يتم عند وجود السابق والا يلزم اجتماع جميع اجزاء المنقضي دفعة لحصول العلة التامة للاحق عند وجود السابق فيلزم اجتماع اللاحق مع السابق وكذا اجتماع السابق مع سابقه وعلى هذا فيلزم اجتماع الجميع ويلزم من هذا اجتماع الحوادث الحاصلة بسبب اجزاء المنقضي ولا جائز ان يتم عند عدم السابق ولا ان كان عدم السابق شرطا لتمام استعداد اللاحق وعدم السابق ايضا حادث فصدوره عن الموجب الثابت موقوف اما على منقضي اخر او على معد سابق والاول يوجب ما هربوا عنه من لزوم التسلسل والثاني وان توقف على معد سابق ايضا باطل لانه حينئذ لا يخلو من ان يكون معده هو السابق اي الذي هذا العدم عدمه او غيره فان كان

السابق لا يجوز ان يتم استعداده عند وجوده والا لما تاخر عنه لحصول علته التامة حينئذ
فيلزم انقطاع السابق مع علته وهو محال وان كان بعده فننقل الكلام الى
تمام استعداده هل يتم عند وجود ذلك السابق او عند عدمه لا يتم عند وجوده والا يلزم
بل ولو انقطاع مع ذلك السابق فلا يكون السابق سابقا وان تم عند عدمه يكون عدمه
شرطا في تمام استعداده وعلى هذا يلزم الدور او التسلسل فان قلت جاز
ان يتم استعداد اللاحق عند وجود السابق لكن لا يوجد اللاحق لوجود المانع وهو
وجود السابق قلت هذا لا يضرنا لان عدم السابق حينئذ يكون شرطا لوجود
اللاحق ويعود الكلام كما لا يخفى وايضا المراد بالاستعداد التام كونه مستجمعا
لجميع الشرائط وارتفاع الموانع فمع تحقق المانع يمتنع تحقق الاستعداد التام
فعلم انه لا اثر للسابق في وجود اللاحق فيحتاج الى حادث اخر ولزمهما هو لوازم
ولزوم التسلسل واما حديث الذهاب فليس بشيء لان المتحرك لو اعدا الحركة
والحد الثاني امكنه الحركة قطعا واما توقف الحركة الثانية على الاولى بشرط انه لا يمكن
المتحرك على هذا الحد بل على الحد الاول وتوقف الحركة الثانية على الاولى بهذا الشرط
لا يوجب توقفها عليها بحسب الذات وهذا ابين فعلم ان الله تعالى لو كان
موجبا لما وجد الحادث والا لزم الدور او التسلسل ويعكس نقيض الى قولنا
لو وجد حادث لما كان الله تعالى موجبا وهو المطلوب وهذا برهان قاطع مبطل
قول الفلاسفة بالكلية اذ بطل مستندهم واصلح للقدح المليين على كونه تعالى مختارا
بوجوه ما تضمنت بطلان مستندهم او حرره دفعها الفلاسفة مستندين الى هذا
المستند وبعضها الى ان الحق معهم وتقرير كلام المليين بحيث المنع وما الجائي عنه و
من قصد الجواب متمسك بوجه غير مستمع منها ما ذكره الامام في المحصل وهو ان مؤثر
العالم اما ان يصدر عنه مع امتناع ان لا يصدر او مع جواز ان لا يصدر والاول
باطل لان المؤثر في وجود العالم ان لم يتوقف على شرط لزم من قدمه قدم العالم وقد
ابطلناه وان توقف على شرط فذلك الشرط ان كان قديما عاد الالزام وان كان محدثا
كان

كان الكلام في حدوثه وزعم الواجب كالكلام في الاول ولزم التسلسل اما معا وهو محال او لا
الى اول فيلزم منه حوادث لا الى اول وهو محال ولما بطل هذا القسم ثبت الثاني ولا
معنى للقادر سوى ذلك هذا ما ذكره وتبنى هذه الحجة على مقدمتين كل منهما ممنوع
عندهم فلذلك لا يحصل الاول حدوث العالم والثاني امتناع حوادث لا اول لها ومنها
انهم قالوا الحوادث مستندة الى الله تعالى اما بوسط او بلا وسط فلو كان الله تعالى
موجبا صدور الحوادث عنه اما ان يتوقف على شرط او لا فان لم يتوقف لزم قدم الحادث
وان توقف فان توقف على شرط قديم لزم ايضا قدم الحادث وان توقف على شرط
حادث عاد الكلام في ذلك الشرط الحادث بانه كيف صدر عن الله تعالى ولزم التسلسل
وهو محال فاجابوا بان التسلسل انما يكون محالا ان لو كانت افراد السلسلة معا لكن
لكن لم لا يجوز ان يكون على طريق التعاقب بان يكون قبل كل حادث حادث
الى غير النهاية وما اجاب المليين عنه بل ذهبوا الى ان هذا محال وما ذكروا اشيا
مقنعة وبعضهم تمسك بالقديمة ومنها ما قالوا لو كان الله تعالى موجبا لزم قدم
الحوادث اذ يجب صدور المعلول الاول والمعلول الثاني عن الاول والثالث عن الثاني وعلى
هذا الى غير النهاية فيلزم قدم جميع الاشياء لله تعالى ولزم قدمها ولما اجابوا بانه لم لا
يجوز ان يكون شيء مقتضى لاجزاء يكون كل جزء منه مع الواجب علة الحادث ويكون
شرطه ذلك الجزء الجزء السابق وعلى هذا الى غير النهاية البرهان الثاني في هذا المطلوب
وهو متضمن لدفع مستندهم وهو ان الله تعالى لو كان موجبا لما وجد حادث اصلا
واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو وجد حادث فلابد وان يكون صادرا عن الواجب
اما بوسط او بغير وسط وحينئذ لا يخ وان يتوقف صدوره عن الواجب على شرط
او لم يتوقف ولا سبيل الى الشق منهما لا جائز ان لا يتوقف والا لزم احد الامرين
المستحيلين وهو اما حدوث القديم او قدم الحادث وان توقف على شرط فان كان
ذلك الشرط قديما فلا يلزم احد الامرين المستحيلين وان كان حادثا فلابد وان يكون
حدوث ذلك الشرط في زمن حدوث ذلك الحادث والا فلا يخلو من ان يحدث قبله ان

عالم او بنوع فان حدث قبل ذلك الآن لزم تخلف المعلول عن علته التامة لان الشرط
مع الواجب يصير علة تامة وان حدث بعد ذلك الآن لزم تقدم المعلول على علته وكلاهما
باطل وهذه المقدمة اعني [illegible] مستدرج في سابق الشرط واذا كان حدوث ذلك
الشرط في آن حدوث الحادث يعود الكلام في كيفية صدوره عن الواجب انه ان توقف
على شرط او توقف على شرط قديم لزم احد الامرين المستحيلين وان توقف على شرط حادث
لزم حدوث [illegible] الشرط في آن حدوثه وعلى هذا يلزم اما احد الامرين المستحيلين او
[illegible] ما لا يتناهى من الحوادث لانه ان انتهى الى ما لا يتوقف صدوره عن الواجب
على شرط قديم لزم احد الامرين المذكورين وان لم ينته بل يتوقف كل شرط حادث
على شرط آخر حادث يكون في آن حدوثه الى غير النهاية والانتهاء الى الواجب لزم اجتماع
ما لا يتناهى من الحوادث [illegible] تعالى ولا آخر لها دفعة [illegible] واجتماع ما لا يتناهى
من الحوادث [illegible] لو توقف الحادث الاول على شرط
حادث جملة ما يتوقف صدوره عليها من الشرائط لابد وان يكون حادثة في آن حدوثه
كما [illegible] صدور تلك الجملة عن الواجب لا يجب ان يتوقف على شرط آخر [illegible]
الجملة جملة ما يتوقف صدوره والتقدير انها كذلك واذا لم يكن صدور تلك الجملة
عن الواجب متوقفا على شرط لزم احد الامرين المذكورين وهذه المقدمة في غاية
الحسن فان قيل للخصم ان يمنع قولكم اي حادث يصدر عن الواجب اما بوسط او بغير
وسط لان مذهبهم ان ماهية المعلول الاول وامكانه علة للاشياء كما ذكروا في ترتيب
صدور العقول والنفوس عن الواجب وان شيئا منها ليس عن الواجب اما الماهية
فلانها غير مجعولة عندهم واما الامكان فلانه معلول للماهية قلت [illegible] فساد
هذه القاعدة [illegible] صدور العقول والنفوس وبتقدير تسليم ما ذكروا
[illegible] الماهية فهي حال تحققها في الخارج او المعدوم لا اثر له وكذا [illegible] لا
يوثر لانه اما سلبي او اعتباري كما ثبت في موضعه وتحقق الماهية انما كان بالواجب
[illegible] الى الواجب فان قلت لم لا يجوز ان يكون بعض الشرائط
ارادة

ارادة مختار سوى الله تعالى وحينئذ لا يلزم شيء مما ذكرتم من المحالات اذ الارادة لا تحتاج
الى مرجح لان المختار قد يختار المرجوح والمساوي قلت لو كان الله تعالى موجبا
بالذات لا يصدر عن المختار لان المختار حادث وفي طبع التغير والاختلاف اما بتغير
الارادة والقصد او الاثر بعينه او متعلقا واما بنوع [illegible]
القصد [illegible] الاثر [illegible] وطبيعة الموجب [illegible] لامثال هذه
مقتضية الثبات [illegible] ولهذا ذهب الحكماء الى ان الموجب
لا يصدر عنه [illegible] الا [illegible] على نوع واحد [illegible]
اثبتوا النفوس المحركة للافلاك [illegible] لكن هذا ايضا البرهان الثالث
لو لم يكن الواجب مختارا لما اختلفت الاجسام في الاوصاف والآثار واللازم
باطل اما الملازمة فلانه لو اختلف لكان آثارها المختصة مستندة الى الواجب ضرورة
انها من الممكنات [illegible] او تسلسل واختصاص كل منها بما هو [illegible] لابد وان يكون مستندا
الى مخصص لامتناع التخصص بلا مخصص وذلك المخصص اما ان يكون نفس الجسمية
او لازما من لوازمها او امرا آخر ولا سبيل الى شيء منها اما الاول والثاني فلان المخصص
نفس الجسم او لازم من لوازمها فلانه حينئذ يلزم تساوي الاجسام في ذلك ولا يلزم
التخصيص [illegible] واحد [illegible] وهو كون الاجسام متساوية
في ذلك واما الثالث فهو ان يكون شيئا آخر [illegible] الكلام في اختصاصه بتلك الشيء وذلك
الجسم [illegible] نفس الجسم او لازمها او شيء آخر [illegible] الدور او التسلسل
سواء كان ذلك الشيء امرا منفصلا من الفلكيات او العنصريات او متصلا جوهرا
كالصورة [illegible] نوعية او عرضا من الاعراض واما بطلان اللازم فظاهر
فان قلت لم لا يجوز ان يكون امرا منفصلا [illegible] حادثا او [illegible] من
الفلكيات او العنصريات فان [illegible] الكواكب واتصالاتها [illegible] في
الاشياء قلت قد [illegible] الموجب لا يصدر عنه الحادث
والمسامتة والاتصال قد [illegible] ذلك [illegible]

المخصص

ويجاوره الا يكون لذلك فان قلت لان قوام الحجر قابل لذلك المعنى المجاور قلت
حينئذ هذا الكلام يمكن في القابل ايضا فلابد وان يكون لمخصص سواها هو الجسم او لازمه
او غير ذلك اي اخرج البرهان الرابع الواجب مختار لان صدور الفلكيات مستندة
اليه وحينئذ لا يخلو من ان يكون الفلك بسيطا كما ذهب اليه الفلاسفة او مركبا فان كان
بسيطا فاختصاص الكواكب والاقطاب بالاماكن المحالة لها اما ان يكون بايجاب الواجب
او باختيار والاول محال لان نسبة ايجاب الموجب الى اجزاء البسيط واحدة فلا
يقتضي تخصيص الكواكب والاقطاب بمواضع معينة فتعين ان يكون بارادته وان
كان الفلك مركبا فاختصاص محال الكواكب والاقطاب من الفلك باماكنها
المتساوية في الحقيقة وذلك لان امكان الفلك وهو الفراغ المتوهم المشغول به
بسيط ضرورة اي هو المعنى اما بايجاب او باختيار والاول مستلزم للتناقضين
الثاني وهو المطلوب والمراد بالبسيط ان يكون كل قطعة من الفلك مثل الاخرى في
الحقيقة سواء كان بسيطا في الحقيقة وطبيعة واحدة او مركبا من الطبائع والمراد
بالمركب ان يكون من قطع مختلفة الطبائع واستدل اهل السنة على هذا المطلوب
بان النقطة اما ان يكون بسيطا كما يدعي الحكماء او مركبة وعلى التقديرين يلزم ان يكون
المؤثر في اعضاء الحيوان وامثالها صانعا مختارا لانها ان كانت بسيطة فالمؤثر
في طبائع الاعضاء واشكالها اما طبيعة النقطة او امر خارج لا جائز ان يكون الطبيعة
والا لزم ان يكون الحيوان على شكل الكرة اذ الجسم البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة
الواحدة اذا اثرت في شكل الجسم البسيط يحصل منه شكل الكرة لان الفاعل البسيط
وهو الطبيعة الواحدة والقابل البسيط وهو الجسم البسيط يحصل منهما شكل
بسيط وهو الكرة اذ لو حصل المضلع فاختصاص بعض اجزاء الجسم بشكل
دون البعض يوجب الترجيح بلا مرجح لتساوي نسبة الطبيعة الى جميع اجزاء
الجسم فتعين ان يكون المؤثر امرا خارجيا وذلك الخارجي اما موجب او مختار
ولا يمكن ان يكون موجبا والا لزم ايضا شكل الكرة لان الموجب نسبته الى الاجزاء
البسيطة

البسيط

البسيط واحدة فتعين انه مختار وهذا اذا كانت النقطة بسيطة واما اذا كانت مركبة
فتكون مركبة من البسائط اولا وكل مركب لابد وان ينتهي تحليله الى البسائط والا لزم تركب
الجسم من اجزاء غير متناهية وحينئذ لا يصح ان يكون المؤثر في اشكال الاعضاء وطبائعها
الطبيعة والا لزم ان يكون الحيوان على شكل الكرات المنضم بعضها الى البعض لان كل
بسيط يقتضي حينئذ الكرة بل يكون امرا خارجا وهو لا يجوز ان يكون موجبا والا يكون
الحيوان على شكل الكرات المنضمة لان نسبة الموجب الى جميع اطراف الاجزاء البسيطة
واحدة فلزم ان يكون قادرا وفيه بحث لجواز ان يكون مزاج الاجزاء او امتزاجها مانعا
من الكروية وذلك لان كل مركب مغاير لاجزائه في الطبيعة والصفات وذلك المزاج
والامتزاج فكيف يسلم الخصم تلك المقدمة **قال** اما الفلاسفة اي اهل
التصنيف **اقول** احتجت الفلاسفة على كونه موجبا بحجج واقوى الحجج الاولى
لو كان الواجب مختارا لاحتاج في ان يكون الفعل اولى به من الترك اولا والا يستحيل الاتي(?)
منها فان كان اولى كان حصول الاولى حكمه ناقصا في ذاته مستكملا به وذلك محال
وان لم يكن اولى كان عبثا وهو غير جائز على القادر الغني الحكيم والجواب ان الفاعل
قد يقصد الى الكون اولى بالنسبة اليه لاستكماله كما في تحصيل العلم وغيره
من الكمالات فيكون ناقصا بذاته وقد يقصد الى اولى الطرفين لا بالنسبة اليه بل في
نفس الامر او بالنسبة الى الغير لضرورة لهذا الطرفين اذ لابد وان يفعل او يترك فـ
حينئذ يكون لغيره ولا يرد عين الكمال والحكمة وترك عين الشر والنقصان فـ
حينئذ لو اريد بالاولى هو المعنى الاول فممنوع وانه ليس لي(?) به قوله يلزم العبث
قلنا لا نسلم وانما يلزم ان لو لم يكن اولى بالمعنى الثاني وان اريد المعنى الثاني فنختار
انه اولى قوله يلزم ان يكون ناقصا بذاته مستكملا به قلنا لا نسلم انه يلزم الاستكمال
بهذا المعنى قوله لضرورة لهذا الطرفين جواب سؤال مقدر وهو ان يقال فعل
الطرفين لا اولى في نفس الامر وانما بالنسبة الى الغير لا يخلو عن ملاحظة كمال او زيادة
عدم لو فعل الطرف لا ولا وذلك فرض استكمال فاجاب بان هذا انما يلزم

ان اولى يكن احد الطرفين ضروريا اما اولى لكان قضية الحكمة والكمال ان يختار
الفعل ههنا اولى او السؤال المشهور على هذه الحجة انهم قالوا لا نسلم انه لو لم يكن الفعل
اولى به يلزم العبث وانما يلزم ان لو لم يكن اولى في نفسه ولا اولى بالنسبة الى الغير
واجابوا عنه بان مقصود الكلام حسنا اذ ذلك معقول كونه اولى في نفسه او اولى بالنسبة
الى الغير لا يخلو وان يكون اولى به او لم يكن فان كان يلزم الاستكمال وان لم يكن
يلزم العبث واعترضوا عليه بانه لا نسلم انه لو لم يكن اولى به يلزم العبث وانما يلزم
ان لو لم اولى في نفسه ولا بالنسبة الى الغير وهذا الاعتراض حق وعارضوا
بانه تعالى لو كان موجبا لما صدر عنه اما ان يكون اولى به او لم يكن والاول
يوجب استكماله بالغير والثاني كونه مقتضيا بالذات لما لا يكون كمالا وذلك
يوجب نقصان الذات لان الذات الكاملة ما تقتضي الكمال والناقص ما تقتضي ما لا يكون
كمالا وادعوا ان هذا اقوى ومعتمد الحجة الثانية الواجب موجب لان مؤثريته
ان كانت لذاته او لصفة قديمة وجب دوام المؤثرية بدوامه واذا وجب كان
موجبا لا مختارا وان كانت لصفة حادثة عاد الكلام في انه هي مؤثرية في تلك الصفة
الحادثة اما لذاته او لصفة حادثة ويلزم اما دوام المؤثرية او التسلسل والثاني
باطل فتعين الاول وانما لزم دوام الاثر لو ثبت الموجبية والجواب لم لا يجوز
ان يكون المؤثرية لصفة قديمة وهي الارادة ولا يلزم دوام المؤثرية من دوام الارادة لان الارادة
قد يتعلق بالاثر كما اراد ان يفعل الفعل الفلاني بعد سنين كثيرة من لدن الله تعالى
في الازل ان يوجد الشيء الفلاني في الوقت الفلاني وقد ذكروا هذه الحجة بوجه اخر وهو
ان تاثيره تعالى في العالم اما ان يكون قديما او حادثا والثاني باطل متحصن او لزم
[illegible] والاول باطل لان التاثير ان كان حادثا [illegible]
ان يكون للتاثير تاثير لان النسبة غير المنتسبين فان كان ذلك التاثير قديما لزم قدم
هذا الاثر هذا خلف وان كان حادثا يعود الكلام فيه ويتسلسل او لزم قدم الحادث
والجواب ان الشيء لو كان له تاثير في تاثيره في الشيء الذي لا يكون هذا التاثير زائدا على تاثيره
في

او لصفة قديمة

في الغير وهنا لزم التسلسل في كل تاثير سواء كان ذلك التاثير قديما او حادثا وتحقيقه ان
معنى تاثير الشيء في الشيء انه بالذات بحيث اثر فيه وهذا المعنى يكون ناشيا عن ذات المؤثر بنفسه
لا ان تاثيره تاثير زائد بذات المؤثر وهذا اصل الحجة الثالثة ان الله تعالى موجب لانه
عالم بكل المعلومات وحينئذ ما علم [illegible] محال الاستلزام الجهل [illegible] فاعلا وجوده
يكون واجبا وما علم عدمه يكون ممتنعا فكل شيء اما واجب او ممتنع ولا قدرة على الواجب
والممتنع فيلزم ان يكون موجبا والجواب ان الله تعالى لما يعلم الاشياء كما هي فلم لا يجوز
ان العلم بوجود الشيء او عدمه انه يكون واقعا بقدرته وحينئذ يكون الوجوب لوقوعها
بقدرته فيلزم تحقق القدرة لا زوالها او نقول العلم بالوقوع تابع للوقوع لان العلم هو
ادراك الشيء كما هو فيكون تابعا له او ان العلم او نسبي فيكون غير المنتسبين وحينئذ لا
يجوز ان يكون الوقوع بالقدرة فيكون تابعا للقدرة فيلزم ان يكون العلم تابعا للقدرة واذا
كان تابعا لها فلا يكون منافيا لها او نقول الوجوب والامتناع الناشئان من العلم تابعا
له وهو تابع للقدرة فيكونان تابعين للقدرة والوجوب والامتناع التابعان للقدرة
لا ينافيان القدرة بل يحققانها وهذا جواب حسن يشكل الجواب الثاني الحجة الرابعة
لو كان الله تعالى مختارا فاما ان يكون مخلوقه ممكنا في الازل او لا يكون والقسمان باطلان
اما الاول فلانه لو كان ممكنا في الازل لجاز وقوعه فيه وذلك محال لان فعل القادر يمتنع ان
يكون ازليا لان المختار انما يفعل بقصد الى ايجاد المعدوم ولا بد عن داعية سابقة
الى المعدوم واما الثاني فلانه لو لم يكن ممكنا في الازل ثم صار ممكنا فيما لا يزال لان التقدير
ان مخلوق الله تعالى فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الى الامكان وهو محال والجواب
انه ان اراد بكونه ممكنا كونه ممكنا بالامكان الذاتي فنختار انه ممكن في الازل قوله لو كان
في الازل لجاز وقوعه قلنا لا يجوز ان يكون ممتنعا بالغير لانه فعل الفاعل المختار
وان اراد بكونه ممكنا الامكان الوقوعي فنختار انه ليس بممكن في الازل قوله يلزم الانقلاب
قلنا لا نسلم ان هذا الانقلاب محال والمحال انما هو الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان
الذاتي لا من الامتناع بالغير الى الامكان الوقوعي الحجة الخامسة ان الله تعالى

موجب لذاته ان لم يستجمع جميع ما لابد منه في التأثير وجوديا كان او عدميا امتنع الترك
وان استجمع جميع ما لابد منه امتنع الفعل واذا لزم احد الامرين وهو امتناع الترك او امتناع
الفعل يلزم ان لا يكون قادرا اذ القادر هو الذي لا يمتنع الترك والفعل والجواب
لا يجب ان يكون بعض ما لابد منه لعينه الاختيار المقتضى وقصده وحينئذ لو وجب الفعل او
الترك لا ينافي الاختيار القادرية اذ وجوب الفعل او وجوب الترك بالاختيار لا ينافي
القادرية ومن ههنا يحكى ان الامام اراد التوفيق بين الفلسفة والشريعة فقال الموجب
مختار ايضا بالتفسير الذي ذكرتم للمختار وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك لان هذا التعريف
بالملازمتين وهذا التعريف صادق على الموجب لانه يصدق عليه انه لصدور الفعل
عنه اذا شاء وان لا يفعل اذا لم يفعل لان هذا ملازمة وصدق الملازمة لا يوجب صدق
طرفيها كما في الكاذب فانه اذا شاء شيئا وجزم بانه يصدق عليه انه ان شاء ان لا يفعل
لا يفعل مع انه لا يصدق عليه في تلك الحالة شيء من طرفي الملازمة وفيه نظر اذ لا نسلم ان الموجب
ان شاء ان لا يفعل يمكن ان لا يفعل لانك قد عرفت ان الموجب ما يجب صدور الاثر
عنه وحينئذ لو فرض تحقق انه شاء ان لا يفعل يمتنع ان لا يفعل فلا يصدق عليه هذه
الملازمة تمت الموجب يجب ان يقارنه اثره المكتفي بمجرده والاثر بالزمان اي
يكون الموجب علة تامة له لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة واما المختار فيجب تأخر
فعله عنه بالزمان لان الفاعل المختار لا يقصد الى الموجود فقصده انما يتوجه الى المعدوم ولا
يوجد اذ من الايجاد الا الى المعدوم وهذا امر ضروري فيكون سابقا على الاثر بالزمان
هذا عام في كل مختار سواء كان واجبا او ممكنا واما الوجه الخاص بالواجب اي اذا كان
الواجب مختارا فيجب حدوث فعله وذلك لانه يجب ان يكون اثره حادثا اذ لو كان قديما
مصاحبا لمنقذه وجوده كان ناشيا عن ذاته لما كان مختارا فعلم ان اثره حادث واذا كان
اثره حادثا كان اثره ايضا حادث وهو المطلوب قال المبحث الخامس في علمه تعالى
بالفرض اقول اتفق جمهور العقلاء على انه تعالى عالم الاطائفة من قدماء الفلاسفة واختلف
الجمهور فذهب المحققون من اهل الملة الى انه عالم بجميع المعلومات وقال الباقون انه عالم

بالبعض والقائلون بالبعض فريقان الفرقة الاولى الفلاسفة فمنهم من قال انه عالم بذاته
والكليات والجزئيات على الوجه الكلي لا على الوجه الجزئي كما يجيء ومنهم من زعم انه لا يعلم ذاته بل
غيرها ومنهم من ذهب الى انه يعلم ذاته دون الغير والفرقة الثانية اهل الملة فمنهم من قال انه
يعلم الجزئيات الا عند وقوعها وقبل ذلك انما يعلم الماهية وهو مذهب هشام بن الحكم
واتباعه ومنهم من زعم انه لا يعلم ما لا نهاية له ومنهم من ذهب الى انه يعلم بعض المعلومات فقط
والدليل على انه تعالى عالم انا قد بينا انه فاعل بالاختيار والفاعل المختار لابد وان يعلم ما قصده
ايجاده فيكون عالما ولان افعاله على الترتيب العجيب والتاليف اللطيف يدل عليه شرح
بدن الانسان والحيوانات وتركيب الافلاك كما اشتمل عليه كتب التشريح والهيئة وكلما
هو كذلك فهو عالم ضرورة فان قيل على الثاني ان كان الاول لم لا يجوز ان يوجب الواجب موجودا
يكون خالق العالم ممكنا خالق العالم هو لا الواجب الثاني النحل قد يفعل فعلا عجيبا في
بيوتها البيوت المسدسة وبعض صغار الحيوانات قد يفعل افعالا عجيبة وصحيحة
ربما ودية قد يفعل افعالا عجيبة كالطير الذي في نزول الثلج والمطر مع عدم العلم والجواب
عن الاول ان واجب الوجود فاعل بالاختيار ويستلزم ان جميع المقدورات واقعة بقدرته
وارادته فيكون عالما بالجميع وعن الثاني ان كل حيوان يفعل فعلا محكما فهو عالم بذلك الفعل
ونحن نقول ان الافعال المختلفة المحكمة توجب علم فاعلها بها لا انها حسنة لا تكون
طبيعية له وافعال الاجسام غير مختلفة فلا تكون طبيعية لها فلا يلزم العلم احتج قدماء
الفلاسفة على انه تعالى غير عالم مطلق بوجوه الاول لو كان الواجب عالما لكان علمه اما
عين ذاته تعالى او الغير وذلك ظاهر والجواب لا نختار انه زائد عن ذاته تعالى قولهم
يلزم كون الواحد فاعلا وقابلا قلنا لم قلتم انه محال وقد بينا في مبحث المبادي ان هذا جائز
بل واجب في كل واجب في كل مؤثر لانه مؤثر من جهة ما شرع وقابل لها الثاني لو علم لكان العلم صفة
كمال وجب تنزيهه لله تعالى عنه وان كان صفة كمال كانت الذات ناقصة في نفسها كاملة
بغيرها والجواب قد مر في المبحث الاول ان النقصان انما يلزم ان لو كانت صفة الكمال
ناشئة عن الغير اما اذا كانت ناشئة عن الذات فذلك عين كمال الذات بل الكمال انما هو كون

الذات مقتضية لصفات الكمال احتج المحققون على انه تعالى عالم بجميع المعلومات انه تعالى
حي فيصح ان يكون عالما بكل المعلومات وذلك لما بينا انه تعالى عالم مطلقا فيجب ان يكون
عالما بكل المعلومات اذ لو اختصت عالميته بالبعض لكان الاختصاص بذلك البعض دون
البعض لمخصص خارج عنه فيكون كماله مستفادا الى الغير فيكون ناقصا بذاته احتجت الفلاسفة
على انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا على الوجه الجزئي لان الجزئيات في معرض التغير
فالعلم بها ايضا في معرض التغير لان العلم تابع للمعلوم لان العلم صورة مساوية لمعنى الشيء
معه والتغير على الله تعالى محال فلا يعلم الجزئيات على الوجه الجزئي مثلا لو علم ان زيدا في الدار وخرج
خرج منها ان بقي هذا العلم اي علم انه في الدار فهو جهل وان لم يبق لزم التغير وكذا
لو علم ان زيدا سيكون في الدار ثم كان فان بقي علمه بانه سيكون فهو جهل وان لم يبق لزم التغير
واذا كان علم الوجه الكلي فظاهر واما الوجه الجزئي ان يتعلق باحد الازمنة الثلاثة كالآن سواء كان معنى
كما ذكرنا وحينئذ لا يلزم مثلا فالعلم الكلي فهو ما ذكره بقوله الكلي [illegible] لطويل
[illegible] هذا ان جميع اوصافه لانه واقع او وقع او سيقع وهذا الوجه
الجزئي بحسب الزمان واما بحسب التقسيم فما ذكره ايضا لكن هذا الدليل لا يدل على بطلانه
بل ما ذكره ارسطو من ان النفس لا تدرك الجزئيات [illegible] وجوابه صعب
وقد سعى كل [illegible] ابطال لكن الحق [illegible] تعالى منزه عن الزمان الذي ليس
في الزمان اذ لو كان في الزمان يلزم ان يكون حالا في الحوادث [illegible] وهو محال
[illegible] متعاقبة لان كونه في هذا الزمان غير كونه في زمان يحل [illegible]
لم يكن موردا للحوادث المتعاقبة [illegible] ولا يكون له ماضي
ولا مستقبل ولا حال لان الماضي والمستقبل والحال انما يكون لمن كان في الزمان فاما
من يكون منزها عن الزمان فليس له ذلك بل يكون نسبته الى جميع الازمنة على السواء ويعلم
احوال الازمنة بالنسبة الى الزمانيات بان هذا ماض او مستقبل لذلك ويعلم كل شيء
بحسب زمانه ان يعلم ان في الزمان الذي هو ماض لذلك او مستقبل او حال يعلم ان
زيدا في زمان كذا بعد زمان كذا او قبله في الدار وفي زمان كذا وكذا خارج عنها وذلك

ويعلم

ازلا وابدا وهذا من هذا الموضع ولعله من محقق [illegible] المواضع الصعبة كالبحث
الارادة والكلام فان قلت فعلى هذا لا يعلم انه واقع او سيقع [illegible] فهذا
غير كلام الفلاسفة فانهم [illegible] معنى [illegible] انه وقع انه في زمان قبل الزمان الذي نحن فيه
ومعنى [illegible] واقع انه في الزمان الذي نحن فيه وكذا في المستقبل فلو اسند هذا المجموع
[illegible] العالم في الزمان بمعنى انه في زمان كذا بعده كذا او قبله او معه وهذا الحصول
هذا الموضع فهو فان قلت سلمنا ان [illegible] خارج عن الزمان لكن لا بد وان
يكون [illegible] وحينئذ لا يخلو اما ان يعلم ان الواقع [illegible] في الخارج هو هذا الزمان
او لا يعلم والثاني باطل [illegible] الجهل [illegible] فيعلم ان الواقع هذا [illegible]
ذلك الزمان فان بقي ذلك العلم لزم الجهل وان لم يبق لزم التغير قلت جواب ذلك هذا ما
ان معنى ذلك واقع انه في زمان [illegible] والثاني [illegible] لا في حق الله تعالى [illegible] ان يعلم
انه واقع قبل كذا او بعد كذا او مع كذا [illegible] المتكلمين [illegible] انا بينا ان العلم اما التعلق
او معنى ذو تعلق وعلى التقديرين لا يلزم التغير الا في التعلق وانه التغير في التعلق
لا يوجب التغير في الذات ولا في شيء من الصفات الحقيقية وفي هذا الجواب التزام التغير
ما اذ فيه التزام بتغير العلم وذلك لا يخلو عن كلام [illegible] ما ذكرنا فانه لا تغير فيه اصلا ولما
ذهب [illegible] اهل السنة الى ان العلم صفة حقيقية [illegible] المعتزلة الى انه عين الذات
فحسب عليهم هذا الجواب وهو التزام التغير في العلم ذهبوا الى ان العلم بان الشيء يوجد
هو عين العلم بانه موجود او وجد فان من علم ان زيدا يدخل الدار غدا فعند حصول الغد
يعلم دخوله الدار بهذا العلم بعينه من غير تجدد علم آخر والاحتياج بحسب اليه
[illegible] لزوال العلم الاول الطارئ عن الغفلة حتى لو لم يزل بل يبقى ذلك والله تعالى منزه
عن الغفلة وكان علمه بانه سيدخل دارا هو علمه بانه دخل فلا يقع التغير في علمه اصلا
هذا العلم الواحد انما يصير ماضيا وحالا ومستقبلا باعتبار [illegible] لانه ان وقع بعد
زمان المعلوم يصير ماضيا وان وقع معه يصير حالا وان وقع قبله يصير مستقبلا
هذا غاية تقرير كلامهم ويرد عليه [illegible] ان الخبر بان ذلك الشيء كان او كائن او

او سيكون والعدم لا يختلف بحسب الاوقات هذا ما ذكروه وهذا الراي يبطل ايضا لانه
ملازم دعوى بلا دليل والقائل ان يقول لا نسلم ان عند حضور الغد يجب دخول الدار بل العلم
بان موجود المدعى ... وجهين فاطحيه ... لا بد للعلم من المعلوم والعلم بانه سيدخل
الدار ضرورة والعلم بانه داخل معلومة انه داخل الان والعلم بانه دخل الدار معلومة دخل
الدار والعلم لا بد وان يكون مطابقا للمعلوم والا لما كان علما بل جهلا ولما كانت معلومات
هذه العلوم متباينة وحيث المعلوم بحيث لا يمكن ان يكون احدهما عين الاخر كانت تلك العلوم
ايضا كذلك والا لما كانت مطابقة لها وحينئذ يمتنع ان يكون احد هذه العلوم عين الاخر الثاني
العلم بان الشيء سيوجد غدا متوقف على وجود الشيء وعدم الغد ضرورة والعلم بانه موجود يمتنع
ان يكون سابقا عليهما لتوقفه عليهما ضرورة فكيف يكون احدهما عين الاخر ولانه لما توقف
عليهما يكون بعد تحققهما فلا يكون معلومية انه موجود ... فلا يكون العلم الاول وقد ذكر
الحال في وجودهما ... في الكتاب ان قبل وقوع المعلوم اعتقاد انه واقع
والاعتقاد انه سيقع علم وعند وقوع المعلوم يكون بالعكس اي يكون اعتقاد انه واقع
علما واعتقاد انه سيقع جهلا فيمتنع ان يكون احدهما عين الاخر الثالث ان العلم بان الشيء
سيوجد مشروط بالعدم في الحال والعلم بانه موجود غير مشروط بذلك وما يكون مشروطا
بشيء يكون غير ما هو غير مشروط به بالضرورة الثالث لو كان العلم بانه سيوجد غدا عين العلم
بانه موجود لوجب ان يعلم عند مجيء الغد انه موجود سواء وجد او لم يجئ الغد ولا لان الاول
لا يتوقف على العلم بمجيء الغد لكن الثاني كذلك ... ثم ان ابا الحسين البصري التزم وقوع
التغير في علمه بالمتغيرات وقال ان الله تعالى يوجب كونه عالما بالمعلومات بشرط وقوعها
لئلا يلزم قدم العالم اذ كان المقتضي هو الذات فيحدث العلم بها عند حدوثها ويزول
عند زوالها ... وذلك باطل لما سيجيء من بيان امتناع التغير على الله تعالى ...
الكثرة كونه عالما بذاته فان العلم اضافة مخصوصة ... الا بين الشيئين ...
جميع الوجوه فيمتنع كونه عالما بنفسه وقولهم وانفسنا ... جواب سؤال
وهو ان يقال ... انفسنا فلا يجوز مثل هذا في الله تعالى فاجابوا بان انفسنا ...
حيث

حيث التركيب من النفس والبدن وتركب الصفات فلهذا امكن كوننا عالمين بانفسنا
ثم اوردوا شبهة على القسم فقالوا ان علم ان الله تعالى عالم ... بكونه عالما ... لاعتبار
كونه معلوما فقد حصل المتغايران ... العالم به فاما كونه عالما ومعلوما انما
يتحقق عند ... العالم به فيكون ... العالم ... به فلو كان ... العلم به فيها ...
الدور وهذا ما ذكروه والجواب ان الذات من حيث هي الذات مغايرة للذات المعتبرة
لا شيئا ان الموجود في الخارج لا بد له من التعين وهنا ان نفس الشيء مغايرة لكلا ... [illegible]
فقد حصل المتغايران فجاز حصول العالم بذاته الصحيح ... نفي كونه عالما بالغير
بان العلم ... المعلوم ... العلم المعلوم ... الاخر اذ يمكن ان يعقل احدهما
بدون الاخر وبان العلم بالشيء هو حصول صورته في نفس العالم وحصول صورة شيء
مغاير لحصول صورة شيء اخر ... كان عالما بالمعلومات والمعلومات غير متناهية
حصل في ذاته كثرة لا نهاية لها والجواب لا نسلم ان العلم عبارة عن حصول
صورة الشيء في نفس العالم وقد بينا فساد هذا الراي في تحقيق العلم وقد بينا ان
العلم صفة ذات تعلق فيكون التعدد في التعلقات والتعلق اضافة والتعدد
في الاضافة لا يوجب الكثرة في الذات ... اعتبار ... عدم التناهي احتج
هشام بن الحكم بان الله تعالى لو علم في الازل جميع الحركات لزم ان لا يقدر على شيء ولا
يقدر العبد على ... الربوبية والعبودية ... والنهي
والوعد والوعيد والثواب والعقاب وبعثة الانبياء عبثا ... وانما قلنا
انه لو علم جميع الحركات لزم عدم قدرة الرب والعبد لان ما علم وقوعه واجب
وما علم عدمه ممتنع والا لزم الجهل على الله تعالى وهو محال ... واجب
او ممتنع ولا قدرة على الواجب والممتنع هذا ما قاله ... وما بعده ...
... وقد عرفت مثل هذا في ... وهو ... تعالى
... ان الفعل الفلاني يقع ... الفلاني ... العبد
الفلاني ... ان يكون ... ذلك ... الجهل على الله

وحينئذ لا يلزم عدم تناهي المقدور والاعداد فلا يلزم العدد وهذا الحاصل ما ذكره بعض
العلماء والمذكور منهم ان العلم بالوقوع تابع للوقوع التابع للقدرة فلا العكس ما انفا
انا وقد مر تفصيل هذا الفصل في المبحث السابق مع تكملة اقبح وانكر [illegible]
مع علمنا بالانهاية ان العلم يتعدد بتعدد المعلوم فلزم ثبوت علوم غير متناهية وثبوت
الاشياء الغير المتناهية محال لان العدد قابل للزيادة والنقصان وما كان كذلك فهو
متناه وقد مر ذلك في ابطال التسلسل والجواب ان التعدد في المعلومات ومن الشيء
[illegible] في الخارج والثاني ظاهر **قال** المبحث السادس في ارادته
تعالى [illegible] **اقول** الفعل الاختياري مسبوق بخمسة اشياء العلم والارادة
والقدرة والقصد والايجاد اما العلم فظاهر لانه ما لم يعلم لم يرد ولم يقصد واما الارادة
فلانه ما لم يرد لم يفعل ومعنى الارادة واضح عند العقل اذ كل احد يعلم انه قبل ان يصدر
عنه الفعل او الترك تظهر في نفسه حالة ميلانية الى احدهما لان النفس يميل الى الاختيار
معناه قريب من هذا المعنى لكنه باعتبار ملاحظة الطرف الآخر اي نظر كلا الطرفين
ويميل الى احدهما والشهوة من هذا الميل مع التشهي والكراهة في مقابل الارادة و
النفرة في مقابل الشهوة ولذلك [illegible] مراد الشيء ولا مشتهى [illegible]
واما القدرة فظاهرة لان الكلام في الفعل الاختياري وهو لا يكون بدون القدرة واما
القصد فكذلك لان الحساس يقصد اولا الى الفعل ثم يفعل واما الايجاد فمتحقق ايضا
ثم العلم سابق على الارادة كما عرفت [illegible] والقدرة متقدمة على القصد
والقصد على الايجاد وليس بين القدرة والعلم ترتيب طبيعي والتفاوت بين هذه الخمسة واضح
بسبب هذه المقدمات [illegible] الداعي [illegible] الارادة عن
الاولوية [illegible] العلم والارادة [illegible]
منها الارادة وقد لا يكون [illegible] الداعي [illegible] احد الطرفين بدون
الرجحان [illegible] المعتزلة ان الارادة هي الداعي وابطل اهل السنة هذا الرأي [illegible]
كما ذكر في الكتاب وهذان الوجهان [illegible] الداعي كما ذكرنا والمعتزلة
ما

[illegible] وما ذكرنا [illegible] في تفسير الداعي انما يحصل [illegible]
[illegible] احد الطرفين الممكن [illegible] وعلى هذا التفسير يصح جعل الارادة هي الداعي
على هذا ما ذكروا [illegible] وعلم ان الراجح [illegible] لكن نفي النزاع [illegible] الداعي
[illegible] هذا المعنى [illegible] المصلحة [illegible] الى هذا الفعل
[illegible] المصلحة [illegible] الى ترك ذلك والميل الذي ذكروا [illegible]
ولان الميل [illegible] الداعي [illegible] اتفق جمهور العلماء على انه تعالى
مريد لكنهم اختلفوا في معنى الارادة [illegible] في اللفظ لما اختلفوا في المعنى
المغلوب والمستكره [illegible] والمريد [illegible] كما [illegible]
[illegible] هذا التعريف غير مانع [illegible] غير مخلوق وغير
مستكره [illegible] ولان الارادة مخصصة [illegible] الفعل [illegible] الارادة
لا [illegible] بعد حصول المراد ولا يلزم [illegible] لان الارادة
متعلق [illegible] الزمان [illegible] هذا
الموضع [illegible] المراد دون الذات لان الارادة [illegible] المراد
[illegible] على [illegible] المسائل [illegible]
[illegible] صفات الله تعالى ليست عين ذاته احتج اهل السنة على تحقق الارادة
لله تعالى بان تقدم بعض افعاله على البعض مع جواز [illegible] الى مرجح والله
تعالى [illegible] المنفصل مرجحا لافعاله والارادة اذ ليس المراد بالارادة [illegible]
صفة تخصص بعض افعال الفاعل بوقت [illegible] وتلك الصفة المخصصة غير الصفات
[illegible] الارادة غير هذه الصفات اما انها ليست نفس القدرة فلان نسبة القدرة
الى الاوقات [illegible] وذلك ظاهر ولا العلم بالوقوع لان العلم بالوقوع تبع الوقوع
والوقوع تابع للارادة [illegible] العلم بالوقوع تابع للارادة فلا يكون [illegible] العلم
بالمصلحة [illegible] المراد [illegible]
[illegible] المراد [illegible] ذلك [illegible] الشرح [illegible]

تم وما علقنا على مواضع يعتدون بها امرا لا يجب على الله ويجزم العقل بانه
لا يجب على الله تع ان يفعل فعلا لا فائدة فيه اصلا وان كان المراد غير ذلك فيبينوه فيعلم
بيانكم سواء سلمناه اولا نسلم تكليفنا ان يقال حينئذ لم لا يجوز ان يكون علمه تعالى بالعالم
وحيا فلا يحتاج الى الجمع لعين غير العلم وعلمنا انه يجب عليهذا بان الاوقات متساوية
في جواز خلق العالم او حيث لم يتعلق ببعض حق فيه فعله بدون سائر الاوقات وكذا
تلك الصفة ليست نفس الحدوث لانها كالعلم في تساوي النسبة الى الاوقات ولا السمع
والبصر لكونهما كالعلم في التبعية ولا الكلام اذ لا تعلق له بالايجاد اد الايجاد بالحقيقة
وعند المحققين ليس الا ايا وكونه قلت سلمنا انه لا بد من صفة اخرى الى جميع الاوقات
والصدق كالعلم في غيرها هذا التحقيق كلام اهل السنة واعترضوا عليه بوجهين الاول ان الارادة
لا تخلو اما ان يكون صالحة للتعلق بالايجاد في سائر الاوقات او لم يكن فان لم يكن بل انما
تتعلق بوقت واحد فقط يلزم ان يكون الفاعل موجبا لا مختارا لانه حينئذ لا يتمكن
من الفعل في وقت آخر وان كانت صالحة فاختصاص تعلقها ببعض الاوقات ان لم يتوقف
على مرجح فقد دفع الكل بلا مرجح ويلزم ايضا بطلان اصل هذا الدليل لان هذا الدليل
مبني على عدم بعض افعال الله تع على البعض بدون مرجح جوازا فاخرج مرجح الى الاخر فان سلمتم
هنا امكان اختصاص تعلقها ببعض الاوقات بغير مرجح فقد سلمتم بطلان اصل الكلام
وان توقف اختصاص تعلقها على مرجح فقد احتاجت الارادة الى ارادة اخرى لما ذكر
ان المخصص لا بد ان يكون ارادة فيلزم التسلسل وهو محال فان قلت لا نسلم ان الفاعل
يصير موجبا لو لم تكن الارادة صالحة للتعلق في سائر الاوقات وانما يصير لو كان
تعلق الارادة في وقتها وتعينها له لا يجب ان يكون جابرا وحينئذ لا يصير موجبا قلت
لان الارادة حينئذ لا تخلو اما ان تكون صالحة للا تعلق بالايجاد في ذلك الزمان او لم
يكن فان كانت محتاج الى ارادة اخرى ويلزم المحال المذكور وان لم يكن يلزم الايجاب والضرورة
الاعتراض الثاني ان الارادة لا تخلو اما ان تكون حادثة او قديمة فان كانت حادثة يلزم قيام
الحادث بذاته تعالى وان كانت قديمة يلزم زوال القديم لانها لا تبقى بعد الايجاد
ويلزم

بطلان دليلكم على حدوث الاجسام لان من جملة مقدماته دليلكم في حدوث الاجسام امتناع
زوال القديم حيث قالوا لو كان الجسم ازليا لامتنع زواله لكن الزوال واجب
اجيب بانا نختار ان الارادة غير صالحة للتعلق بالايجاد في سائر الاوقات بل هي
واجبة التعلق بايجاد الشيء في ذلك الوقت لذاتها وحينئذ لا تحتاج الى ارادة اخرى وما
ذكروا انه ينافي الشبهة التي ذكروها وهي صيرورة المختار موجبا فان قلت يمكن دفع
تلك الشبهة بان يقال الارادة لا يكون صالحة للتعلق بالايجاد في سائر الاوقات بل هي
واجبة التعلق في وقتها ولا يلزم صيرورة الواجب موجبا لان الوجوب بسبب الارادة
لا تخرج الفاعل عن كونه مختارا لان الفعل يجب حينئذ بحسب الارادة على المذهب المختار
ومع هذا لا يخرج الفاعل عن كونه مختارا لما كان ذلك بسبب الارادة فكذا هنا قلت
لما كانت الارادة واجبة التعلق في ذلك الوقت لذاتها لما تمكن الفاعل من الفعل في وقت
آخر ولا من الترك في ذلك الوقت بل يجب صدور الفعل عنه في ذلك الوقت فيلزم
كونه موجبا بخلاف وجوب الفعل فانه انما يكون بحسب الفاعل ارادته وكان الفعل بقصده
واختياره فان [illegible] ففي سائر الاوقات ان شاء فعل وان شاء ترك بل
الجواب ان الارادة صفة من شانها ان تتعلق بالايجاد من غير مرجح لما علم ان المختار قد
يفعل بارادته احد المتساويين بلا مرجح ومنازعة وعن الثاني انها قديمة والزوال
انما هو على تعلقها بذلك الوقت وتعلقها حادث فلا يلزم زوال القديم بل زوال
الحادث وفيه نظر اذ التعلق ايضا قديم لازم لكلام الارادة لما علم من اول المسائل
ان الارادة بدون المراد محال بل الجواب ما علم في العلم ومحال عن الزمان وكل
ارادة متعلقة في زمانها سرمدا لا تزول عنه ابدا وانما يتصور الزوال لمن هو في الزمان
او بعد الايجاد لا تبقى في زمانه الذي هو غير ارادة وهذا على التحقيق محال فافهم هذا
[illegible] على عدم ارادة من وجوه الاول ما مر في التصحيح الرابع و
جوابه قد مر ثم ان المحسن قد يختار الشيء لاستكماله وتعقيما [illegible] لكون اولى
في نفسه بالارادة بالنسبة الى الغير لانه يحتاج [illegible] حينئذ لو كان فعل على الجهة

الثاني للامر ثم استكمال لا العبث لانه ما يكون اولى بحيث ما وان لم يكن اولى به على
هو مشكل الى لا موضع او العبث هو الخالي عن غاية اصلا ايضا عارضه
هشيم معناكن بحر اقنع من الثاني ارادة لله تع انها كانت قديمة وجب قدم المراد
ويلزم قدم العالم وان كانت حادثة افتقرت الى ارادة اخرى ودار او تسلسل والجواب
انها قديمة متعلقة بزمان معين او ارادة تخصيص المراد بكل ان واحدا يريد
الحج بحدوثه او تستوي داخل حرف الارادة في قدم وتكوين الخلق في حق
الزمان او لا جواب سوال مقدر وهو ان يقال علمت انه يخلق الحوادث غير الزمان
كذلك واما في خلق الزمان او لا كيف يقال هذا اذ لا يمكن ان يقال انه متعلق ارادة الله
تع بايجاد الزمان في زمان كذا واجاب بان ارادة الله تع تكون متعلقة بايجاده عنده
انتهاء زمان مقدر في علمه تعالى من ذاته وحينئذ لا احتياج الى الزمان اخر والتسهيم
الدائر ولا مرة **قال** المقصد السابع في انه تعالى سميع بصير **اقول** اتفق العقلاء على كونه
هبة الى مطروحات الحيوة من العلم والحكيم حاصل او لان الحيوة في بعضها فاحشق ولكن
اختلفوا في معنى الحيوة فذهب جمهور الفلاسفة الى ان معناها عدم امتناع العلم ومن المعتزلة
ابو الحسين البصري وهذا الى ان معناها عدم امتناع القدرة وانما ذهبوا الى انها مدعي العلم به
للعلم واللازم وصف زايد على ذات الله وذهب جمهور اهل السنة وجمهور المعتزلة الى انها
صفة تصحح لاجلها على الذات ان تعلم وتقدر كقولهم ان تعلم ليس بصواب اذ الحيوانات
باسرها الحياة ولا يصح عليها العلم بل الصواب ان يقال لاجلها يصح ان تدرك وتقدر
لشمال الجميع من العالم وغير العالم واحتجوا على تحققها بانه لولا انها كذا الحي من الجماد
بصح لما ايكي لاستحالة الحي بجواز العلم والقدرة دون الجماد والحق علم عدم الاحتياج
فيها على المعدومات واعترض ابو الحسين البصري بانا قلنا ان ذات الله تع مخالف
لسائر الذوات فلعل صحة العلم والقدرة لذلك لذاته المخصوصة لا لصفة اخرى
والجواب كما مر ان العلم والقدرة لا يمكن تحققهما بدون الحيوة قطعا واذا ثبت
الحيوة وهي لا تحصل الا ان يكون غير الذات له في ضمن صدور المسائل من الدلائل فلان
صفه

صفة الحيوة قطع لان البقاء استمرار الوجود لان ذلك ما ذكر على الغير والعرض
والعقل واحتج الخصم بوجوه الاول لو كان لله تع بقا بسبب شئ غير ذاته يلزم
ان يكون الواجب بذاته واجبا بغيره والجواب انه لا يجب ان يكون صفة واسطة
صفة لغيره اشير من الذات وانما المحال ان لو كان صفة الله تعالى مسارات غير الله و
صفا لله وانما كانت صفة حقيقية فاشبه من الذات لكون كل منهما من الذات قوله
قد ورد بحقيقة ذلك من الادراكات ان الابصار والسمع هو ادراكان عند الحاضر
سواء كان في الحاضر اولا وقد مر تقدم ان ذلك يمكن بدون الحاضر لصحيح من السمع
والبصر بهذا الدليل اي الذي ذكر اولا وبانه تعالى لو كان سميعا بصيرا لكان محلا
للحوادث لان سمعه وبصره حادث لحدوث المسموعات والمبصرات حادثة وسماع
المعدوم ورؤيته محال فلا يكون السمع والبصر قبل وجود المسموعات والمبصرات الحوادث
ان كلا منهما صفة ذات اضافة والحادث انما هو اضافتهما بالمسموعات والمبصرات
كما في العلم وكذا في ابصارنا وسماعنا فانهما لا يحدثان بحدوث المبصرات والمسموعات
بل يبقى بصفتان بانتفائهما سواء كان هناك مبصر او مسموع اولا وايضا هذا او ادخا
عليكم من العلم بالمسموعات والمبصرات وهو الكي جوابنا والصحيح انهم او ادوا انما العلم
بالمسموعات والمبصرات مطلق العلم فلا يرد عليهم النقض وان ارادوا ما هو
عند حدوث المسموعات والمبصرات فيرد احتج اهل السنة على ثبوتهما للصانع
بانه تعالى حي والحي يصح اتصافه بالسمع والبصر وكل ما يصح اتصافه بصفة فلو لم
تتصف بها اتصف بضدها فلو لم تكن لله تع سميعا بصيرا كان متصفا بالصمم
والعمى وذلك نقص محال على الله تع وانما قال وكل ما يصح اتصافه بصفة فلو لم يتصف بضدها
وقيل بالضد عدمها القيد لان من شرط ما يدعى بالاعدام التي هي مقابلة الملكات
ان يكون من شان موصوفها الملكة فلو لم يصح اتصاف موصوفاتها بالملكة لما صدق
عدم الحيوانات فان الصمم عدم السمع عما من شانه السمع والعمى عدم البصر عما من شانه
البصر عما عرف فلو لم يكن من شان الموصوفات حصول الملكات فلا يصدق

المذهب القديم وذلك غير معلوم البطلان ولو قيل انه تع ليس في السمع لا يظهر على العقل فساد هذا القدر ولا في الضمير فانه يظهر على العقل فساده بناء على ان الكمال لما امكن وفعل لزم النقص ولقائل ان يقول وجود المعجز انما يكفي اذا لو موجب الا في زمن تجدد وجود المعجز المتعلق حول لا تقتضاف كما في العروض والشهوة والموت والام وغير ذلك وان الكلام كان لا تقتضاف بالملكة لا يلزم الفساد واما الكلام والحق حصول السمع والبصر له تع لا لما تناقى الصحيفة التاسعة في ان الله تع عالم بجميع المعلومات على ما مر من الكليم والجزيئ ومستغني عن صحته لا فتقار الى نفاد الاشياء ايضا انه تعالى والمبق معلم ذات المبق ومن ذات موجودة ضرورة والصفات الموجودة خرجت فلا بد من الضروريات ما عاينا واداركنا بالمسموعات والمبصرات ما عاينا ما يكون حسين بصيرا اذ السمع ليس الا ادراك المسموع ولا لابصار ادراك غير المرئي وقد مر تحقيق ذلك في فصل لادراكات خاتمة قال فيه وعليها ما ورآء الغير ان الله تعالى صفة التخليق وهي مغايرة لصفة القدرة وقدرته ابالتكوين واحتجوا عليه بانه لو كانت القدرة لربه تع قادر على خلق الشمس ملاقا للكثرة من هذا العالم لكنه ما خلقها فالقدرة حاصلة دون التخليق فهما متغايران وصفة التخليق غير المخلوق لا انقول فنجدها المخلوق لان الله تع خلق فعلى وجوده بتخليق الله تع اياه فلوكان التخليق عين المخلوق لكان قولنا وهكذا الله تع خلق جاريا مجرى قولنا وجد ذلك المخلوق لنفسه وذلك باطل ولعل هذا الراي انما نشأ من قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون لان هذا الحمد هو التكوين وقالوا التخليق قديم كلا ان امر كن قديم والكائن حادث لكنهم قالوا التخليق هو لتراي كن بل شي لحدوثه فوجوده غير حد والظاهر اذ امر كن كقوله تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فان قلت لم لا يكفي القدرة والارادة في وجود الاشياء فما الحاجة الى صفة التكوين قلت لحفظ ان القدرة والارادة بدون التاثير لا يكفيان في وجود الاثر والتاثير هو التكوين واعترض الامام بان صفة القدرة موثرة على سبيل الجواز اي جاز ان تتعلق باثرها وان لا تتعلق وصفة التخليق ان كانت موثرة ايضا على سبيل الجواز

الجواز كانت عين القدرة وان كانت موثرة على سبيل الوجوب لزم ان يكون الله تع موجبا بالذات لا مختارا وهو محال والجواب ان تاثير الخلق في المخلوق على سبيل الوجوب على معنى انه متى تعلق الله تع وجب وجود المخلوق ولا يلزم العجز والجبر ولا يلزم من ان الله تع فعله على سبيل الجواز متى شاء خلق ومتى لم يشأ لم يخلق والقدرة تعكس ذلك اذ تاثيرها على سبيل الجواز وحصولها له تع على سبيل الوجوب فللخلق جهتان جهة الايجاب وجهة الجواز ولا يلزم من ايجابه كون الله تع موجبا لما علمت ولا من جهة جوازه بالغير المذكور كونه مقدورا لما ان جهة جوازه غير جهة جوازها قال الصحيفة الثامنة في كونه تعالى متكلما اقول اتفق اهل الملة على ان الله تع متكلم لكن اختلفوا في معنى كلامه تعالى فقالت المعتزلة والحنابلة هو هذه الحروف والالفاظ الدالة على المعاني لكن المعتزلة ذهبت الى انها حادثة مخلوقات لله تع وقالوا معنى كونه متكلما انه موجد لهذه الحروف والاصوات الدالة على المعاني في اجسام مخصوصة كما في الشجر وقال ابو الهذيل من المعتزلة قوله تع للشي كن عرض حادث لا في محل وسائر كلامه عرض حادث في جسم من الاجسام كما قال سائر المعتزلة وانما قال كن عرض حادث لا في محل لان المحل حادث على الحالة الحال في الاجسام وغيرها بجعل قوله تع كن وزعمت الحنابلة انها قديمة قائمة بذات الله تع وقالت الاشاعرة ومن تبعهم من اهل السنة ان الكلام لله تع هو معنى هذه الالفاظ والحروف وهو المسمى بالكلام النفسي اذ المتكلم به النفسي هو ازلي قائم بذات الله تع وقالت الكرامية كلام الله تعالى ازلي ولكنه ليس لفظ ولا معناه بل هو قدرته تعالى على احداث قولها في ذاته والقول هو هذه الالفاظ الدالة على المعاني ففرقوا بين كلامه وبين قوله وجعلوا قوله حادثا قائما بذاته ويدل على بطلان مذهب الداعي بطلان قيام الحوادث بذات الله تع وصحح ذلك احتجت المعتزلة والحنابلة على ان كلام الله تع هو هذه الحروف والالفاظ الدالة عليه لا ادل الكلام من اللغة والعرف هو هذه ولاجل هذا لا يتصف بها غير المتكلم المعاني انا انزلنا قرانا عربيا وصف القران بكونه عربيا والعربية انما يتصف

اللفظ الثالث قوله تع وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله والمسموع
انما هو الالفاظ والحروف الجواب عن ما دل ان الكلام بحسب اللغة ايضا يطلق على المعاني
لقول الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا واما اسميه
باللفظ لكون اللفظ اشهر من المعنى لان ... ان الالفاظ والحروف كان ...
لا فائدة الا بعقل هذا الوجه مع صحة اطلاق الكلام على ما عرف من قول الشاعر
... تحقق ... وعدم الوصف بالكلام لكون الكلام هو المعنى
المجرد لا انه العبارة وعن الثاني انه سبحانه انا انزلناه قرآنا عربيا وعن الثالث
ان معنى حتى يسمع لفظ كلام الله ولا حسن ان يقال القرآن هو تلك المعاني المجردة لعدم
العبارات ... وصفوا العربي المسموع وحاصل هذا الموضع والحق ان كلام الله
تع هو الكلام النفسي والقرآن هو الكلام الحسي بمعنى العبارات وتحقيق الكلام
النفسي انه ... اذا امر او نهي او خبر او ... تجد بنفسه قبل التلفظ معنى ما ثم يعبر
عنه باللفظ او الكتابة او الاشارة او غير ذلك وذلك المعنى هو الكلام النفسي وما عبر به
اللفظ او الكتابة او الاشارة او غير ذلك هو الكلام الحسي ومغايرة الكلام النفسي للحسي
بينة لان الكلام الحسي قد يختلف ... هذه اللغة ... ان يختلف ... هذه اللغة
الى ... ان يختلف ... الى ... هذه اللغة
نوع لاختلاف هذه اللغة الحقيقية ولكلامهما اصناف مثل اللفظ فان اصنافه العربي
والفارسي والتركي وامثال ذلك والكتابة ايضا اصناف من الكتابة العربية والهندية
والتركية وغير ذلك وكذا الاشارة اصناف ... اصطلاح الكلام
الحسي ... الوضع قد يكون المعنى ... الفرق بين الكلام الحسي والنفسي ولا التباس
بين الكلام النفسي وشيء من الصفات سوى العلم فانهما متغايران والفرق الواضح بين ان الكلام
النفسي لا بد وان يكون مع قصد الخطاب اما مع النفس او مع الغير دون العلم فانه لا يكون
فيه قصد خطاب ولو كان ... كلاما والمتكلمون تحيروا في الفرق بينهما وهذا الفرق
... انكاره ... قوم من المعتزلة ان الامر هو الارادة وليس كذلك ...
الارادة

الارادة كان امر الكافر فانه امره الله تعالى بالايمان وما اراد منه الايمان ولو
اراد منه الايمان لامتنع ... وقوع ما لا يريد الله ... الارادة
دون ... كما يراد ... في كثير من اعمال العباد التي يريدها الله تع
فانه قد لا ... منه ... وذلك ... عرف هذا فقول الكلام بالحقيقة
لغة وعرفا هو الكلام النفسي المجرد ... وان كان الوهم قد يسبق الى الكلام
الذي هو العبارة الدالة على الكلام النفسي ... علا ان كلام الغير قد
يجيز بغير عبارته ... يقال ... لا اوليا و ... لازم مفعول
من غير تكلم وقد في التنزيل حكاية عن موسى وفرعون ... الخبر ... و
لقوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي
الصالحون واما التعبير ... لا يقال ... مثلا ... او ... لكونه
معبرا بالعبارة ... يحلق بالعبارة لكونه عربيا ... وهذا ...
... اصحاب الوهم ... هذا الموضع وههنا ... وتحقيق
كلام القوم ليبتنى على حقيقة الحال ... قد علم ان المعتزلة ...
ان كلام الله تع هو هذه الحروف ... اصوات الدالة على المعاني وانها حادثة
قائمة ... وان الحنابلة ذهبوا الى ان هذا ... قالوا انها قديمة قائمة
بذات الله تعالى وان اهل السنة ذهبوا الى ان كلام الله تع هو الكلام النفسي وانه
قديم قائم بذات الله تع ثم زعم بعض اهل السنة ان كلام الله تع واحد ليس بامر
ولا نهي ولا خبر ولا استخبار ولا نداء ... بحسب التعلقات
الى الاشياء ... اوقات ... ذلك ... الالفاظ الدالة عليه كما
ذكروا في العلم ... ولنا ... ماضيا ومستقبلا ... الى ...
ويختلف ... بحسب ذلك وهذا ... الى عبد الله بن سعيد من اهل السنة
وتابعه فيه كثير من اهل السنة ثم ... الامام فخر الدين الرازي ...
ذهبوا الواحد هو الخبر والباقي ... كالامر والنهي وغيرها راجع الى الخبر

كلاما بحقيقته هذا وقال الفاضل من اصحابنا كلمات الله تعالى خمس الامر والنهي والخبر
والاستخبار والنداء وقال اهل السنة قولنا انها هي الحروف والالفاظ حادثة فلا يجتمع
من [illegible] والمعنى انه لا يمتنع كونها كلاما لله تعالى وان الشيء قد يصدق ان يوصف باسم
الفاعل والفعل قائم بغيره كالضارب [illegible] والكلام قائم بغيره واستبعده
اهل السنة هذا واحتجت المعتزلة على [illegible] ان الضارب والقائل [illegible] على الضرب
والقتل فاعلان [illegible] والمقتول لانهما واقعان عليهما والجواب ان الضرب القائم
بالشخص والقتل [illegible] والمراد [illegible] بفعلهما بالمفعول الذي الخالق
مشتق من الخلق والخلق من المخلوق لانه لو كان غيره فاما ان يكون قديما او حادثا فان كان
قديما يلزم قدم المخلوق وان كان حادثا يكون مخلوقا لله تعالى فيلزم ان يكون للخلق خلق اخر
ويعود الكلام في ذلك الخلق ويلزم اما العدم او التسلسل والجواب ان الخلق هو التاثير [illegible]
[illegible] في الوقت الفلاني وهذا قديم مع حدوث المخلوق لكونه بالنسبة الى الوقت الفلاني
فلا يلزم من قدم الخلق قدم المخلوق واذا عرفت هذا فنقول ان الصانع موصوف بالكلام
النفسي لان العقل لا يابى ذلك وقد ثبت بنقل الانبياء عليهم السلام ومما اتفقوا على كونه
تعالى متكلما وكان [illegible] المحدثين على التواتر ان الكلام الذي [illegible] هذا المعنى
اي الكلام النفسي او اللفظ الدال عليه وعلى التقدير [illegible] قيام الكلام النفسي بذات الله تعالى اما
اذا كان المراد بالكلام الكلام النفسي فظاهر واما اذا كان المراد اللفظ واللفظ لا يكون بدون
المعنى [illegible] ولان عدم ذلك المعنى [illegible] اتصافه بالمعنى [illegible] كلام له حادث
او لو كان حادثا فاما ان يكون قائما بذات الله تعالى وحينئذ يلزم قيام الحوادث بذات الله
تعالى او بذات الغير وحينئذ يلزم [illegible] الشيء بغيره وذلك محال او لا يكون قائما بنفسه
وحينئذ يلزم قيام العرض بذاته وذلك محال واعترضت المعتزلة بانا لا نعقل كلاما
نفسيا موصوفا بانه [illegible] غير [illegible] قيام الكلام [illegible] لم نعرفه [illegible] فلا
نسلم اتفاق الانبياء عليهم السلام على هذا الكلام واتفاقهم على كلام الله تعالى [illegible]
[illegible] كلام الله تعالى [illegible] والجواب عن الاول ان المدعي هنا ان الكلام
النفسي

النفسي قائم بذات الله تعالى وهذا [illegible] وكونه واحدا او كثيرا [illegible] لانا نقول
انه واحد او كثير [illegible] اهل السنة وهذا [illegible] من هذا الباب نعم يلزم على [illegible]
زعم انه واحد [illegible] ان ذلك [illegible] ان الكلام القائم بالنفس مثل كلام [illegible] تعالى
[illegible] في نفس المعاني وكلام الغير [illegible] هذا المعنى [illegible] في كل [illegible] كلام
ذلك الغير احتجت المعتزلة على حدوث كلام الله تعالى بالمعقول والمنقول اما المعقول فبوجوه
الاول لو كان كلام الله تعالى قديما وهو امر ونهي وخبر [illegible] لا شيئا [illegible]
المخاطب [illegible] وحده [illegible] وذلك عبث [illegible] تعالى الثاني انه
تعالى اخبر بلفظ الماضي في كثير من المواضع كقوله تعالى انا ارسلنا نوحا فلو كان الكلام قديما لزم
الكذب اذ ما ارسل قبل الازل ويلزم ايضا كونه [illegible] مسبوقا بالمخبر عنه فيلزم
حدوثه على تقدير [illegible] وهو محال الثالث اتفق [illegible] على ان القرآن هو كلام
الله تعالى والاتفاق على هذه الالفاظ الدالة على تلك المعاني [illegible] بانه الكلام المنزل
للاعجاز بسورة منه والانزال والاعجاز انما يكون للفظ [illegible] المنقول بين دفتي
المصحف تواترا والمنقول بين دفتي المصحف حادث ضرورة لانه اللفظ الدال واذا كان القرآن
هو ما ذكره فيلزم ان لا يكون كلام الله تعالى هو الكلام النفسي ولا يلزم ان لا يكون القرآن كلام الله
تعالى وهو باطل بالاتفاق واما المنقول فوجوه الاول قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون والكاف [illegible] حادث [illegible] اذا اراد شيئا لان [illegible]
النوع من الكلام [illegible] المقارنة ولكن هو كلام الله تعالى فيلزم حدوث كلامه والثاني القرآن
ذكر [illegible] ص والقرآن ذي الذكر وقوله تعالى وهذا ذكر مبارك وقوله وانه لذكر لك ولقومك
والذكر محدث لقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وقوله تعالى وما ياتيهم من
ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين [illegible] واعلم ان هذه الشبهة
مشكلة والجواب [illegible] بدون المخاطب محال وان
[illegible] بلفظ الماضي في الازل ممتنع [illegible] العلماء [illegible] عبد الله بن
سعيد [illegible] الذي ذكرنا ان كلام الله تعالى في الازل ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا

استحضار ثم هنا رضا الابدال كذلك فلا يلزم الامر والنهي والخبر وغير ذلك في الازل ولا
ملاحظ زمان الماضي لا ذهنا ولا خارجا فيما لا يزال وفيه بحث لانه انما يتجه على من يقول بعدم
وهذا المعنى غير متصور اذ لا يعقل معنى ازلي لا يكون شيئا وهذه الاقسام الموجودة
في الكلام لم تصير بحسب التعلقات واحدا واحدا منها واما الكلام الازلي فهو الخطاب
سواء كان واحدا او كثيرا وحينئذ يكون الشبهة منطوحة بان المعدوم ماذا يسمعها الا
في تحقيق كلام واما جمهور الاصحاب واهل السنة فذهبوا الى ان الكلام لله تعالى كان
في الازل امرا ونهيا وخبرا ثم منهم من قال المعدوم مامور في الازل على تقدير الوجود لا
له عند العدم فلا يلزم المحذور وهذا غير دافع للشبهة لانه حينئذ يكون المعدوم
مخاطبا بان يفعل او يترك كما عند الوجود والشبهة انما هي هذا ومنهم من التزم ذلك
والشبهة الآن ما هو قال انها واقعة كما في العلم فانه صفة واحدة تتعلق باختلاف المعلومات
وتعددها وقد عرفت ضعفه في مبحث العلم والحق في جوابه انه قد مر في مبحث العلم ان الله
تعالى منزه عن الزمان وان الكلام في زمان لا يكون فيه ماض ولا حال ولا مستقبل ويكون
نسبته الى جميع الازمنة على السوية فيكون جميع الازمنة وما وقع فيها من الابد والازل الى الله
تعالى كالمشاهد والله متصل بالنسبة الى ما هو خارج عنه فيكون كل جزء في زمان بالنسبة
اليه تعالى كالحاضر في زمانه وان كان بعضها بالنسبة الى البعض سابقا او لاحقا او
معا هي نفس الامر ومن علم الله تعالى ايضا والكلام النفسي انما يكون مع مخاطب نفسي فخاطب
الله تعالى كل قوم بحسب زمانه وتقدمه وتاخره ومن اراد ان يعلم حقيقة هذا المعنى فليجرد
نفسه عن الزمان ولينظر نسبته الى الازمنة عند هذا المعنى معاينة وهذا سر هذا الموضع
واذا صار الحال طلب حسبنا نزول الكلام والشبه المحكم اما يدعى احمد بن حنبل ومن تابعه
من الاشاعرة كلام الله تعالى واحد وهو الخبر وقال قوم قديم عبد الله بن سعيد وغيره ان الكلام
الله تعالى ليس شيء من هذه الاقسام الخمسة وباقي الاصحاب ذهبوا الى انها تعلقات له تعالى
حسب ... وحالات الاشاعرة كلها واحصر الى الخبر والامر هو الخبر بانه لو فعل الفعل
الفلاني لاستحق المدح ولو ترك استحق الذم والنهي بالعكس والاستفهام في معنى قوله
الطلب

الطلب منك الخبر والنداء في معنى الطلب منك الاقبال وفيه نظر لان اعتبار الكلام في
اللفظ والعرف والقطع بالنسبة الى مدلولها وهو ما وضع له اللفظ لا بالنسبة الى ما يحتمل
الى مدلوله بتقدير او اعتبار ولو اعتبرنا لصح ان يجعل ذلك في الخبر ايضا
كان يجعل امرا او نهيا او غير ذلك فقال الخبر هو ... ويفهم معنى الخبر واستماعه بدليل
ان السامع متى احتمل بقول المتكلم اخبرني واستمع وجاز ان يقال الخبر في العقود
غيرهما وحينئذ يقع الوثوق بها او عدم الوثوق لاحتمال معنى الخبر غير الفهم ولان
الخبر يحتمل الصدق والكذب [illegible] في الخارج دون
الامر [illegible] الكلام [illegible] واحد ليس له
من هذه الاكثر [illegible] واحوال [illegible] الحدث
الحق لان هذه [illegible] الالفاظ [illegible] لا يمكن تصور شيء
[illegible] اليها وجه [illegible] ان قال انكار
معنى الخبر ثم الطلب الى هذا واما هذه دعاوى لا تصلح الا [illegible] عليه
بحسوس [illegible] والحركات والنزاع
ثم [illegible] وتحقيق كلامهم ان [illegible] هذه الاقسام الخمسة مشترك في كونها كلاما اذ
يصدق على كل منها انه كلام فالكلام امر مشترك بينها وذلك المشترك هو ذلك الشيء
الواحد الذي يصير تارة هذا واخرى ذاك [illegible] وهو ازلي [illegible] ثلاث [illegible] و
فيه بحث اذ معنى ان الكلام مشترك لكن لا نسلم [illegible] او المشترك يمتنع ان
يوجد بدون واحد من اقسامه هذا غاية هذا الموضع خاتمة اختلفوا
في لفظ القرآن فقال قوم خلق الله تعالى صورة الفاظه في اللوح المحفوظ وذهب قوم
انه لفظ جبريل عليه السلام وزعم الآخرون انه لفظ النبي عليه السلام واستدل الاول
بقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واستدل الثاني بقوله انه لقول رسول
كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين واستدل الثالث بقوله تعالى
نزل به الروح الامين على قلبك لان النزول على القلب انما يكون للمعنى ولكون اللفظ

لفظ النبي عليه الصلاة والسلام اقرب الى الكمال والفصاحة واولى بكلام الله تعالى وكونه معجزا لم
قال قوم بلاد ان لا يقال لفظ القرآن بل نظم القرآن لان اللفظ في الاصل ما يلفظ به اي يطرح
وهذا لا يناسب هذا الموضع ولقائل ان لا يجعل النظم ايضا لانهم منه الشعر ظاهرا وهذا مما يجب
الاجتناب لان سبحانه تعالى نفى كونه شعرا ولان النظم هو نسبة بين الحروف والنسب التي بين الحروف
لا تطلق على مجموعها فالاولى ان يقال عبارة القرآن **قال** الصحيح الناسخ في رؤيته
تعالى **اقول** اتفق اهل السنة على جواز رؤيته تعالى منزها عن المساحة والمحاذاة
والجهة والمكان خلافا لجميع الفرق والمشبهة والكرامية وان جوزوا رؤيته تعالى لكنهم
انما جوزوا المعتقدين كونه تعالى جسما حاصلا في الجهة واما في تقدير كونه تعالى منزها
عن الجسمية والجهة فمخالفون في نفيها لرؤية المجردة عن الجسمية والمكان انما ذهب اليه
اهل السنة فقط والمساحة من ان يكون المرئي مقابلا للعين بحيث لو اخرج خط مستقيم
من الحدقة لاتصل المرئي على المرئي والمحاذاة اعم من ذلك وهذا البحث من اعظم الجهل
استدلال في اثباته والغاية فيه بيان للجواز وتقرير قول الصادق وبيان للجواز بطل قول
المنكرين لانه يقطع قولهم وبيان جواز الرؤية على الوجه المعقول انما هي بحث لا دراكات
ان المساحة من ادراك غير الخاص وقد صار يجوز العقل ان يخلق كامل العلم لامر عنه
شئ بادراك غير الاسباب لان هذا النوع من الادراك نقض حسنة مدرك من ذاته
الموجودة في الخارج فيكون عين ذاته الموجودة مما ممتنع الا يجوز على ذاته الموجودة
المحيد ان يكون مما ممتنع ان ذلك ذاته الموجودة المنزهة عن الجسمية والجهة والمقابلة
لا تختلف بالعاصر لها لانها ذاته ونسبة الذات في ابصار القائل الى جميع الابصار
واحدة فيكون ما لمنا النسبة الى ابصارنا والعادة لو كان فاما يكون من جهة الرائي
فان لا يكون قويا على مشاهدته واعيننا وان من لا شبيه الحكمة الرؤية فيكون قويته
على ذلك او بعد خلق ذلك القوة في اعيننا والمؤمنين في الخلد وحينئذ كالملائكة
فعلم انه جاز ان يرى الله تعالى اذا خلق من غير اين وجهة ومساحة وهذا هو الوجه المعقول
وبيان جواز رؤيته الله تعالى وهنا وجه لم يقل عن احد المؤمنين ولا له ان لا يدرك جنا
ادراكا

ادراكا يدرك به الاشياء على جيادها بدون التوسط الحاسة اذا تجردت الروح بالارتياض
والاعراض عن الاعراض البدنية الحيوانية واللذات الشهوانية وانما هذا هو اثر في تلقي
الملك المحفوظ من الاوقات المتعارفة انما يدرك بعد التصفية والتجريد الاشياء
المتصلة مع حلول الجبال الساهقة والاتلال العالية ويسمع كلامهم وقد جربت ما اجروا
من قبل هذا فخابوا ومثل هذا الدوات يعتقد اليقين وانا انا رايت من الدواب الذي صدر
من امته واحدة او وقت وقلب وهذا ما اتفق على العقلاء فلعل هذا هذا الوجه من المطلوب
وانا طريق سماع الكلام بالوحي والالهام وهذا الادراك لم يمنع انا هو العين مع ذلك
ظاهر وان لم يكن لم يدخل في مفهوم الرؤية فيصدق انا انا فانى ان الباري على مع
وحينئذ سقط شبهة المعتزلة واستجابوا في رؤيته ما لا يكون في جهة لان هذا انما
يستبعد في الرؤية التي بسبب العين اذا لا يحصل من المقابلة وغيرها من الشرائط
اما اذا اسقط العين عن درجة الاعتبار في السببية وكان السبب سبيا القدير
مصاحب لم يحصلوا ان اشتال هذه الشرائط من حيث الاسقاط وهذا هو هذا الموضع فمن
الحق فليلحظ **قال** سمعت وابصرت الخطاب بعينها وهو اثر سامعين
لوصف تفرق **اقول** جمع الكلام والدليل وارادة المتعين كاسمعت تحقق
واستدل اهل السنة على جواز رؤيته تعالى بالمعقول والمنقول اما المعقول فقالوا الجواهر
والاعراض مشترك في صحة الرؤية اي تصح رؤية كل منهما واذا كانت صحة الرؤية مشتركة
بينهما فلا بد لها من علة مشتركة بين الجواهر والاعراض لان الحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة
والمشترك بين الجواهر والاعراض الحدوث والوجود لان الخواص الجوهرية ليست
في الاعراض والخواص العرضية ليست في الجواهر فالعلة اما الحدوث او الوجود لا جائز
ان يكون العلة هي الحدوث لان الحدوث عبارة عن وجود لا حق بعدم سابق والعدم لا يجوز
ان يكون علة ولا جزء العلة بمعنى الوجود فعلم ان العلة هي الوجود
والوجود حاصل في حقه تعالى فيصح رؤيته واعترضوا على ذلك بوجوه فقالوا لا نسلم ان الجواهر
مرئي بل المرئي انما هو الاعراض من الالوان والاضواء والسطوح كما عرفت عن الاعراض

ويرجحنا ان الجواهر متجانسة لكن لا نسلم وجوب تعليل الاحكام المشتركة بعلة مشتركة
لجواز تعليل المشتركة بالمختلفات فان الحرارة مشتركة بين النار والحر بالشمس والطبائع الاولى
الطبيعة النارية وفي الماء بطبيعة الفتور ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم الحصر في الحدوث
والوجود فان كونها مقابلة وكيفية وملموسة وقابلة للصحة وانما يجده مشترك
بينها وايضا فلعلكم ان وجود كل شيء عين ماهيته وحينئذ فيحتاج الى ان الوجود مشترك بين الجواهر
والاعراض وهذا خبط ظاهر وما نقض ايضا هذا الدليل منقوض بان الصحة الملموسية
والمذوقية وصول الصحة ولو كان في الجنة مشترك بين الجواهر والاعراض فلابد لها من علة مشتركة
وهي اما الوجود او الحدوث والثاني باطل كما ذكرنا فتعين الوجود ولله تعالى موجود فلزم صحة
هذه المجالات فعلم ان هذا باطل وبطلانه اما المنقول فوجوه الاول قوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر اما الرؤية او تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته
فان كان الاول فقد حصل المطلوب وان كان الثاني فقد تعذر حمله عليه ضرورة لان تقليب
الحدقة انما يكون نحو المرئي الذي يكون في الجهة فلابد من حمله على الرؤية لان النظر سبب الرؤية
واطلاق لفظ السبب وارادة المسبب من اقوى وجوه المجاز فحينئذ فيكون المراد بالنظر
الرؤية ولزم المطلوب واعترضت المعتزلة بان هنا تاويلا اخر وهو اولى ان اولويته تاويل
وهو ان يكون الى في قوله الى ربها ناظرة واحد الالاء لا ارجو النعم فيكون المعنى وجوه يومئذ
ناضرة نعمة ربها منتظرة او يقول المراد الى ثواب ربها ناظرة واعترض اهل الشرع على
الاول بان الانتظار سبب الغم وبما يهم ان النعم فذلك التاويل غير مناسب وعلى الثاني
بان النظر الى الثواب لا يكون بمعنى تقليب الحدقة لان تقليب الحدقة نحو الثواب من غير الرؤية
لا يكون الا بمعنى الرؤية واذا وجب تقدير الرؤية لا مجاز لكن اضمار الثواب زيادة
من غير دليل وقد اورد في المقابل ان يقول لا نسلم ان الانتظار حصول النعم عند تيقن الوصول سبب
الغم بل هو موجب للفرح ولهذا قيل الطعام انتظار خير من الماكول وتساوي ان يقال انه واقيلا
اظهر واقرب وبيان ذلك اما انه اظهر فلان اطلاق النظر وارادة الرؤية كثير شائع يفهم كل احد
وبيان ذلك لا منهم احد لسبق الذهن الى حرف الجر لتعدية النظر لان الغالب في التعدية
بالى

بانه اما انه اقرب فلان الشرط عند تعذر الحقيقة ان يحمل اللفظ على اقرب المجازات الى الحقيقة
والرؤية اقرب الى النظر من الانتظار والى اقرب الى النظر لكونه حصل او المنعمة الثاني قوله
تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني علق رؤيته على استقرار الجبل ممكن والمعلق على الممكن
ممكن فيكون الرؤية ممكنة والجواب ان المعلق عليه ليس مطلق استقرار الجبل والا لكانت الرؤية حاصلة
لحصول مطلق الاستقرار بل المعلق عليه استقرار الجبل حال التجلي ويكون معنى الاية ان الجبل لو
اطلق الرؤية وتمكن واستقر في مكانه حال التجلي فانت تطيق اجتماع الرؤية عدم تمكنه ذا علم
قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا او نقول حرف الشرط يجعل الماضي مضارعا
فيكون تقديره ان استقر اي لو صار مستقرا في المستقبل فسوف تراني وعلم انه ما صار مستقرا في الوقت
الذي كان لا مستقرا الجبل ولا اوجب حصول الرؤية ولم يحصل بالاجماع بل كان متحركا في ذلك الوقت
ولا استقرار مع التحرك محال فتعذر الرؤية معلقة على المحال فيكون محالا الثالث سؤال موسى عليه السلام
بقوله ارني انظر اليك دل على جواز الرؤية ولا يلزم الجهل او العبث على موسى عليه السلام لانه
ان لم يعلم امتناعه لزم الجهل ان علم وتعاطى لزم العبث وهذا مما لا يجوز ان يكون متصلا
بوصف الرسالة قلت لا يسلم او يكون عابثا بالله تعالى واجاب قوم بان ذلك ليس من المعصية
وهي جائزة على الانبياء لعصيان ادم وعصيان داود عليهما السلام والعصيان ما جوز اطلاق
المعصية بل الزلة والنزاع لفظي صح ان الكلام نطق بها كقوله تعالى وعصى ادم ربه ولقائل
ان يقول ان اريد ان الجهل ليس فوق المعصية فلا مناسبة بينهما او الجهل ليس في فصل المعصية
حتى يعتبر النسبة بينهما وان اريد ان العبث ليس فوق المعصية فلا نسلم انه ليس كذلك بل هو
من المعاصي لان العبث مع الله تعالى من اقبح المعاصي بل يحتمل ان يكون هذا السؤال
في مبادي النبوة وصار ان لا يكون النبي عالما بعض الاوصاف والحقيقة حتى يعلم الله تعالى
احتجت المعتزلة بان الرؤية ان اريد بها الكشف التام اي المعرفة التامة بطريق القوة
والمشاهدة فذلك مسلم لان المعارف كلها تصير يوم القيامة ضرورية وان اريد بها الابصار فمعلوم
فذلك يديهي البطلان لانا نعلم ضرورة انا لا نرى بها ما هو في جهة ومكان مقابل لنا وذلك محال
الله تعالى والجواب انا لا نسلم انا البصر مع هذه القوى التي لنا الان فنحن عليه هنا الادراك

وإنا نقول جواز الرؤية بحيطها الله تعالى للابصار إنما بعد انصفت تقوى على هذا الادراك ولا
يمكن دعوى البداهة في تلك الصورة هل إنا بينا أن الرؤية نوع هو الادراك بالقوة التي أعطاها الله تعالى
ويكون محلها العين [illegible] فإن هذا سر هذا الموضع ولعجب أيضا نقول تع
لا يدركه الابصار وهو يدرك الابصار والجواب أن الابصار المنفي هو الادراك [illegible]
المدح لأن الكلام [illegible] سواء الواقع المتمادح [illegible] الذي ما وجد بعد وهذا جواب حسن
وأجاب أهل السنة بجواب [illegible] قولنا يدركه الابصار نقيض قولنا لم يدركه الابصار [illegible]
كالسلب في مقابل الآخر وقوله لا يدركه الابصار يفيد العموم لأن الجمع المحلى باللام والالف
للعموم [illegible] سلب العموم وسلب العموم هو السلب الجزئي لأن نقيض الموجبة الكلية هو السالبة
الجزئية [illegible] لأن هذه [illegible] في معرض المدح لقوله تع وهو اللطيف الخبير
[illegible] وقد [illegible] المراد عموم السلب وصدق السالبة الجزئية
لا ينافي صدق السالبة الكلية [illegible] أن صدق السالبة الجزئية الكلية الثاني [illegible] الادراك هو الاحاطة
[illegible] المدرك [illegible] محال [illegible] لا يمكن [illegible] ونفي هو إدراك
بهذا المعنى نفي الابصار واعترضت المعتزلة [illegible] هذا
التفسير **قال** المصنف العاشر من الصفات السلبية أي نفيها **أقول** الصفات
السلبية من السلوب التي يمتنع مسلوبا [illegible] عن الله تع لكونه غير متحيز أو المتحيز على الله تع
محال هذه الصحيحة [illegible] واجب لله تع مخالف لسائر الحقائق لذاتها عند
المحققين [illegible] المتأخرين [illegible] والمتكلمين أن الذوات كلها متساوية [illegible]
[illegible] بصفات مخصوصة واختلاف ذات الله تع عن غيرها بالصفات [illegible]
ومن الوجوب الذاتي والقدرة الكاملة والعلم التام والصحيح هذا المبحث أنهم إن أرادوا
بالذات المحضة [illegible] واضح البطلان لأن حقيقة الله تع لو كانت مساوية لحقيقة الممكنات
فاختصاصها بالصفات المخصوصة إن كان لا لمرجح لزم الترجيح بلا مرجح وإن كان لأمر
[illegible] إن كان منفصلا يلزم أن يكون وجوبه بالغير فيكون الواجب ممكنا بالذات وإن
لم يكن منفصلا بل يكون [illegible] للواجب [illegible] الكلام [illegible] ويلزم الدور أو التسلسل وإن أرادوا
بالذات

بالذات غير المحضة وهو [illegible] بتصور الاستدلال [illegible] لا يمكن [illegible]
لغيره كما صرحوا في بعض كتبهم فيصير النزاع لفظيا [illegible] الصفات [illegible]
[illegible] لا يساوي الحقيقة [illegible] الثاني [illegible] العلامة والمحقق [illegible] من أهل السنة
أن حقيقة الله تع غير معلومة [illegible] لقوم من المتكلمين وقالوا الحكم على ذات الله تع
[illegible] والحكم [illegible] المحكوم عليه [illegible] ذات الله تع معلومة وهذا ضعيف لأن [illegible]
المحكوم عليه [illegible] يكون بوجه ما والحق أنها غير معلومة كما ذكر في الكتاب [illegible]
[illegible] أن حقيقة الله تع [illegible] الوجود والوجود معلوم [illegible] أيضا معلومة [illegible] هذا
القول [illegible] الظهور [illegible] أن يكون وجوده عين حقيقته لا يكون وجوده بمعنى الكون لأنه زائد
مشترك بل بمعنى [illegible] الممكنات [illegible] معلوما [illegible] أن وجود
كل شيء عين حقيقته والحقائق مختلفة [illegible] حقيقة الله تع غير مركبة
لأن كل مركب محتاج إلى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب محتاج إلى غيره وكل محتاج إلى الغير ممكن
فلو كانت حقيقته مركبة لكانت ممكنة وهو محال **فإن قلت** إن المحتاج إلى الغير [illegible]
كما ذكرتم فكيف يلزم أن يكون محتاجا إلى [illegible] **قلت** [illegible] ولاحتياج الشيء
إليها وأيضا [illegible] الامكان [illegible] لو كانت حقيقة الواجب مركبة
[illegible] إما أن يكون واجبا أو ممكنا والأول محال [illegible] تعدد الواجب وكذا الثاني [illegible]
لأن جزءه لو كان [illegible] لكان الوجود [illegible] الشيء لأن كونه جزءا [illegible]
[illegible] فإن لم يكن [illegible] وجب [illegible] وإن كان [illegible] الواجب [illegible]
وهو محال الخامس الواجب لا يحتاج في صفاته الحقيقية إلى منفصل وهو المراد بقول الحكماء
واجب الوجود واجب من جميع الجهات وإنما قيد بصفاته الحقيقية ليخرج الاضافيات مثل المعية
والتقدم لأن أمثال هذه [illegible] لا يتحقق إلا باعتبار العقل [illegible] الفلاسفة [illegible] أن
شيئا من صفاته الحقيقية لو كان متوقفا على الغير وذاته المخصوص متوقفة على تلك الصفة
فيلزم توقف ذاته على الغير فيصير ممكنا وذلك محال [illegible] إن أرادوا [illegible]
ذاته من الصفات أو ذاته المتصفة بالصفات [illegible] أنه يحتاج إلى الغير [illegible]

تلك الصفات التي ثبتت مع الذات [illegible] فاعلها لنا [illegible] تحتاج تلك الصفات الى الغير فتوقف
محال بصفات [illegible] عن الابداع والارادة والارادة المخصوصة تعلق [illegible] الماسة
على تلك الصفة [illegible] الى ان [illegible] صفات [illegible] كما [illegible] كان [illegible] الغير [illegible] استكمال
ذاته لله تعالى بالغير فيلزم نقصان الذات [illegible] الى [illegible] لا يحتمل الحوادث بذاته
تعالى خلافا للكرامية فانهم قالوا بحدوث الارادة والكلام والعلم وبعض المعتزلة كابي الحسين
البصري فانه جوز حدوث العلم بحدوث المعلوم كلام واحتج [illegible] بانه لو حدث في ذاته
تعالى [illegible] فان للذات [illegible] لاتصافه به وتلك الصفة [illegible] لان [illegible]
لا تستقل [illegible] الشيء [illegible] لا يلزم [illegible] فيكون [illegible] وهو محال لان [illegible]
[illegible] على صحة وجود ذلك الشيء او يمتنع [illegible] الممتنع والقوة [illegible]
[illegible] على صحة وجود ذلك الشيء اذ لا [illegible] محال اذا الحادث يمتنع [illegible]
امتناع حدوث الشيء بذاته لله تعالى [illegible] الصفة [illegible]
الوقوعية [illegible] انها [illegible] على صحة الشيء [illegible] للذات [illegible] الوقوعية
[illegible] والصحة [illegible] ولا [illegible]
الصحة [illegible] صحة الوقوع [illegible] الغير [illegible] حدوث الشيء [illegible]
الدليل [illegible] وجود الحوادث او [illegible] كما [illegible] لو حدث لذات
الشيء [illegible] كان لتلك الذات [illegible] الوجود [illegible] الى [illegible] لا امتناع
[illegible] محال [illegible] الوجود [illegible] على [illegible] الوجود
[illegible] الحادث [illegible] كما [illegible] ذكره [illegible]
[illegible] لو حدث في ذاته [illegible] كان ذلك [illegible]
[illegible] فتقدم ذلك الشيء [illegible] حادث [illegible]
[illegible] الذات وذلك الشيء [illegible] الذات [illegible] استكمال
الذات [illegible] النقصان بالذات فان قلت لم لا يجوز ان يحدث في ذاته
[illegible] قلت ان كان [illegible] القدرة او الارادة لزم [illegible] قدم الحادث [illegible]
[illegible]

لم [illegible] عنها [illegible] استكمال الواجب [illegible] الذات وذلك هو النقصان اذ
الكمال [illegible] ان لو كان [illegible] الكمال هو الذات [illegible] الذات اما [illegible]
فالكمال [illegible] الذات [illegible] وذلك هو النقصان [illegible] حدوث [illegible]
[illegible] معه [illegible] لا [illegible] عليه [illegible]
حادثة او [illegible] معه [illegible] الحادث بذاته تعالى
واما [illegible] تعالى بان الحادث [illegible] موجود [illegible] حادث لان قبل وجود الحادث [illegible]
العالم [illegible] عند وجود الحادث [illegible] الحادث بذاته تعالى [illegible] وكونه
[illegible] المبصرات الحادثة يكون حادثا [illegible] المعدوم [illegible] الان
[illegible] بان هذه الاشياء لا يوجب [illegible] الحادث بذاته تعالى اما [illegible] تعالى [illegible] في
[illegible] في [illegible] لا [illegible] كان [illegible] العقل [illegible] لا يلزم
[illegible] الحوادث بذاته تعالى واما [illegible] بان الحادث موجود [illegible] ان [illegible] الحادث
موجود في الوقت [illegible] وهذا [illegible] دائما [illegible] ان الله تعالى [illegible]
[illegible] الزمان [illegible] في الماضي والحال [illegible] الاستقبال [illegible]
[illegible] التغير [illegible] الحوادث
فقد [illegible] ادراك [illegible] المسموع والمبصر [illegible] وانه تعالى [illegible] الاشياء في
[illegible] دائما [illegible] في اوقاتها [illegible] دائما فان قلت [illegible] ان
الله تعالى [illegible] في اوقاتها اما قبل اوقاتها او بعد اوقاتها [illegible] ذلك لانها [illegible]
[illegible] الادراك [illegible] الوجود والحضور [illegible]
[illegible] قبل اوقاتها [illegible] بعدها [illegible] حاضرة [illegible] في اوقاتها وهذا [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible] الزمان [illegible] والمقال [illegible]
[illegible] الى جميع [illegible] الحل [illegible] كل شيء [illegible]
[illegible] والنفس الكاملة اذا [illegible] الزمان [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] قال النبي عليه [illegible] بلال في الجنة و[illegible]

ورأيت عبد الرحمن بن عوف يمشي في الجنة حبوا مع ان هذا يكون بعد الحشر والحساب
ودخول الجنة والمستقول ان ذلك في معنا وحسنه من الفضة وهذا كلام تام مضى تصوره
في العلم اسهل لنسبته الى السمع والبصر والحجب عنا لا احتجاجا وانحصارا للحق
من اوهن الزمان وقيل اكثر العلماء من اهل الملة وغيرهم متفقون على حدوث الصفة من باقي
الصنع والى الكره فالمنان لنا الارادة وطاهرنا من انهم قالوا بحدوث الارادة والكلام والعلم
الى ذلك واما الاشاعرة ان اهل السنة قالوا بحدوث الناسخ وفرحت لانهم ما قالوا بحدوث
الناسخ بل بحدوث نوره لان الناسخ كلام نفسي فكيف يكون حادثا عندهم قال ابن ... حدوث
عدمهم كما في مباحث الكلام واما الفلاسفة فانهم ذهبوا الى ان الصفات ... وحدها كالعلم
والمعتبر والبصيرة وصلوا الى ان الصفات قبل كل حادث وهو ومعه محدث المحبة في
البحث لانه تعالى قد ان اهل السنة لعدم القول بحدوث الصفة ... الواحد
الواجب ليس بجسم لان كل جسم مركب من مادة والمادي محتاج الى الحيز لامتناع كون المادة
بدون الحيز واذا كان محتاجا الى الحيز فلا يكون واجبا لان المحتاج ممكن هذا برهان مرجح
والمشهور عند الحكماء في هذا المطلوب ان كل متحيز فلا بد غير استقلاله غير ... وما هو
كذلك لا يكون ... كما ذكره في الجوهر الذي لا يتجزى وقد عرف ضعف هذا لان هذا انما هو على ذلك
الشيء انها ما ثبت لا ذا الاجزاء كما في الجزء الذي لا يتجزى الا من ... نقد ... خلافا فالنصارى
فانهم ذهبوا الى ان ... عيسى عليه و ... المتصوفة فانهم ذهبوا الى ان الله تعالى يتحد الواصلين
لنا ... واجماع ... معنى المشايخ والوجه المختص ... فتح اذ الاتحاد ... فاما ان يكون
اتحاد بينهما كونهما ... دون الوجود او ... وهو ... دون الماهية او باتحادهما
جميعا والاحتمال الى شيء من اقسام الثلاثة اما الاول فلان البسيط المجرد عن المادة الواجب
لذاته يمتنع ان يصير بعينه المركب الجسماني او ... ان لم يكن جسما وعرضا وهذا ضروري
واما الثاني وهو ان يتحد الوجود لان ... الماهيتين ... امتناع ... العرض الواحد في
حال واحد ... واما الثالث فلانه يوجب اتحاد الاثنين وقد ... البسيط المجرد
الواجب يمتنع ان يصير بعينه ... وهذا ... الواجب لا يحل في شيء خلافا
للنصارى

للنصارى فانهم ذهبوا الى حلول الله تعالى في عيسى ولبعض اهل التصوف فانهم ذهبوا الله تعالى يحل
في الواصلين لنا ان حلوله ان لم يكن صفة كال ... بغيره وان كان لزم استكماله بالغير لانه لو حل
فاما ان يكون حلول الحلول العرض في الجوهر او الاكثر ... لاول ... لانه تعالى حينئذ يكون
عرضا والعرض محتاج الى الجوهر ... والثاني يوجب كونه متحيزا على ... العاشر
الواجب لا يكون في شيء من الجهات خلافا للمجسمة فانهم اتفقوا على كونه تعالى في الجهة ... الا انه
ومنهم من الحجسمة اختلفوا فقال محمد بن الهيصم انه تعالى فوق العرش ... وبين
العرش غير متناه وقال بعض الحجرية ... وذهب بعضهم الى انه على العرش ... غير بعيد
كما قال ... المجسمة ... لظواهر النقلية كما ذكر في الكتاب ... نفي الشيء
عن الجهات الست ... والجهة ... الفوق والجواب ان نفي الشيء عن
الجهات ... لو كان ما ... الزمان واحتج اهل
السنة على ... تعالى عن المكان بانه لو كان ... مكان لكان العرش مثلا كما ذهب اليه المجسمة
فلا يخلو ان يكون الله تعالى بقدر صفحة العرش او اعظم او اصغر والاستحال لشيء منها اما
الاول فلانه يكون كل جزء من العرش ... جزء من ... الواجب ... محال واما
الثاني وهو ان يكون ازيد منه فيلزم ايضا التجزي لان القدر الزائد منه يكون غير القدر المساوي
واما الثالث وهو ان يكون اصغر من القدر الذي ... العرش متحصنا ملاقي كل جزء
منه جزء من الصنع ... ايضا التبعض ... ان يقال بقدر جزء لا يتجزى لانه يوجب
الحقارة وهي النقصان ... المفسر ... لو كان على العرش فالقدر
الملاقي من العرش متبعض ... تركيب الصانع واحتجوا ايضا بانه تعالى لو كان على العرش فاما
ان يكون كذلك ازلا او لا يكون ... الاول يوجب كون العرش قديما وقد ثبت حدوث ما سوى الله
تعالى والثاني يوجب حدوث صفة في ذات الله تعالى ... التمكن على العرش وحدوث
الصفة محال كما بينا ... لان الظواهر النقلية لا تعارض الادلة العقلية وذلك ... بين
الاول ان النقليات محتملة للنقل والمجاز والاشتراك والحذف والاضمار والتخصيص
والنسخ وخطاء الرواة في نقل معاني المفردات والصرف والاعراب والتقديم والتأخير

متقبل التاويل خلاف العمليات الذي كون النقل حجة موقوف على العقل لكونه موقوفا
على ما يتوقف على العقل من معرفة وجود البارئ تعالى وكونه عالما مختارا مرسلا للرسل ومعرفة
المعجزة وثبوت النبوة فلو رجح النقل وقدح في العقل لزم القدح فيما يتوقف على العقل
ولزم القدح في النقل اذا علم هذا فعند تعارض العقل والنقل يجب تاويل النقل على اقرب
الوجوه او تفويض علمه الى السميع كما مر وهذا اقرب الى السلامة قوله او الرحمن هو الذي استوى
له الملك اي الرحمن له خلق العالم استوى له الملك ولا يزول عنه هذا المعنى لا استوى على الملك
مجازا وجاز ذلك [illegible] وان للاستواء معاني في اللغة ومنها [illegible] ومعنى الاستقرار كقوله تعالى
وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي اي استقرت السفينة على الجودي و
الاستيلاء والاقتدار كما قال الشاعر قد استوى بشر على العراق • من غير سيف ودم مهراق
ذكر [illegible] ارادة الاستيلاء [illegible] لا استيلاء ولا اقتدارا احق العرش
بالاستيلاء [illegible] لو [illegible] العرش [illegible] لكان احسن [illegible] اعترضوا عليه بان هذا
[illegible] على العرش [illegible] للتعقيب [illegible] ههنا [illegible] اقرب
الى الصواب ما ذكره [illegible] ان الله تعالى بعظمته [illegible] في السفر الاول من التوراة
ان الله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام وعطل السابع واراح واستراح [illegible] لان [illegible]
[illegible] والله تعالى منزه عن اللغوب قال عز وجل ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما
في ستة ايام وما مسنا من لغوب [illegible] ان الله تعالى [illegible] اليوم
السابع واراح السموات والارض [illegible] على حالها ذلك اليوم [illegible] وبعد ذلك خلق
في السموات الحركات [illegible] وان كانت منسوخة لكن الاخبار عن الماضي
[illegible] ولا غرض لهم في تحريف هذا الموضع [illegible] على [illegible] نقل مثل هذا من
بعض الصحابة ان معنى الاستواء [illegible] قوله على صورة الرحمن [illegible] عوده
الى ادم وجاز عوده الى المستقر [illegible] ما نقل من قول النبي عليه السلام ان ادم خلق على صورة
الرحمن فعلى الوجه الاول قالوا ان [illegible] خلق الله ادم على صورته التي كانت له [illegible] ان
من اول خلقته على تلك الصورة وما كان فيه استحالة وتبديل صورة من النطفة الى العلقة ومنها
الى

الى غيرها كما في سائر الناس وعلى الوجه الثاني يقول ان الصورة كما تطلق على الهيئة المحسوسة المتعارفة
كذا قد تطلق على مفهوم الشيء وعلى ما به يتخصص الشيء في ذاته ويمتاز عن غيره ولهذا قالت الحكماء العلم
هو حصول صورة الشيء في العقل واراد بها مفهومه ومعناه وقالوا ما به يتخصص الشيء في
ذاته ويمتاز عن غيره صورة نوعية وقريب من هذا ما يقال ان هذه صورة تلك المسألة فالصورة
كما تكون حسية فقد تكون معنوية ولعل لكل صورة حسية صورة معنوية مناسبة كما اشار
[illegible] ولهذا استدل اهل الفراسة بصور الاشياء على معانيها استدلالا بالاثر
على المؤثر او من اثر الشيء [illegible] الصورة المعنوية [illegible] اوصاف المعنوية
الا انها المستتبع لصورة الحسية ان كانت له صورة حسية فمعنى خلق ادم على صورة الرحمن
خلقه على صفاته من العلم والحكمة والعدل والرحمة والكرم والغضب والقهر وامثال ذلك فكذلك
اختص بصورة حسية هي احسن الصور لقوله تعالى واحسن صوركم فاحسن صوركم والمراد
بالعلم [illegible] وما تحت الرتب قوله والتصحيح
[illegible] المراد [illegible] القدرة [illegible]
والقدرة بان [illegible]
والرجاء [illegible]
العباد بين الخوف والرجاء [illegible] الصحابة و
التابعين وزهاد الامة وهو اقرب الى السلامة [illegible] تاويلها الا الله والحق
الوقف على الله تعالى ويكون قوله عز وجل والراسخون ابتداء ويقولون امنا خبره [illegible] والراسخون
في العلم كما [illegible] الاول ان ظاهر الاية هذا لان الظاهر [illegible] مبتدأ ويقولون
امنا خبره والثاني نقل عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان الوقف على الله تعالى [illegible]
في مصحف ابي رضي الله عنه هكذا وما يعلم تاويله الا الله ويقول الراسخون في العلم امنا
المكتوب في مصحف عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما هكذا وان تاويله عند الله والراسخون
يقولون امنا [illegible] الراسخون دون الكل فلو كان الراسخون عطفا على الله لوجب [illegible]
انه ابتداء [illegible] ولم يقولوا الحق اعتقادا [illegible] في هذا الحروف لا يوجب نفي

جميع الجواد مختار انفعاله وقع باسعاد الخير ويكون مطلوبا باضطرار لا يكون المراد الا لاتم الخير المراد
بل بالمصالح التي كما في الحكمة الالهية فانظر   التصحيح الحادي عشر في شمول قدرته تعالى
في الى الطرفين   المعنى اصل لحق على الله تعالى قادر على كل المقدورات وان جميع الحوادث
واقعة بقدرته تعالى وهو الحق خلافا للفلاسفة في الاول والثاني جميع العلل الاسبوعية وفرق من المعتزلة
اما المقام الاول فلان المقدورات متساوية في المقدورية لاشتراكهما في سبب المقدورية
وهو الامكان والمقتضي لكونه تعالى قادرا على المقدور ذاته وتسبب ذاته الى كل المقدورات في اقتضاء
القادرية والقدرة لها فاقتضاه مطلقا ولان المقدورات لما تفاوتت في المقدورية واقتضت
ذاته القادرية ولو اختصت فاذن بين المعنى لافتقرت الى مخصص فيكون لله تعالى في كل افتقرا
الى الغير فيكون ناقصا عادته واما المقام الثاني فلان مقدور المقدورات واقع بقدرة الله تعالى اما اثر
او بعلق السبب ذلك الاثر وقوع المقدورات لا بذاته وسببه حسب الاطوار ان لا يكون لغير الله تعالى
اثر في شيء وقع كان اوطبيعيا كاحراق النار اوغير كماثار لم يكن يكون الكل واقعا بقدرة الله تعالى وان كان
فيكون ايضا واقعا بقدرة الله تعالى ايضا واقعا بقدرة الله تعالى لان غير الله تعالى اما جوهر
او عرض الجوهر اما جسم او غيره والعرض اما الكيف او نسبة كما حصره في صدر الكتاب
بهذه خمسة وجميع الممكنات منحصرة في هذه الخمسة الجوهر في الجسماني والاعراض في العقلية فكل
جوهر او عرض جوهر يكون مستندا حسبما لا الى الجوهر او الكم او الكيف او النسبة فلو كان غير
الله تعالى ما لزم على وقوع ذلك الاثر اما لزوم الجنس او الانواع جنسه واما ان يكون عارض
الجنس او الفصل على ما كان لجنسه او الانواع جنسه واما لا يكون لعارض الجنس او الفصل على
ما لجنسه او الانواع جنسه اشتراك جميع المشاركات في جنسه وليس كذلك فان بعض الاجسام
والاعراض فعلا مؤثر والاعضاء مؤثرا فان النار محرق والجسد لا محرق مع كونهما جوهرا
وجسما ولو كان العارض عرض الجنس سواء كان فصلا او عرض فصل جوهرا او عرضا يكون ذلك
العارض ايضا اما جوهرا او عرضا والاعراض الثلاث وعلى كل تقدير يكون لمشاركة في جنسه
ويعود الكلام في وقوع ذلك الاثر اما لجنسه او لانواع جنسه او غير ذلك ويلزم اما الاشتراك
المجانس او الدور او التسلسل لانه ان كان لجنسه او لانواع جنسه يلزم الاشتراك وان كان
بغير

بغير ذلك فان كان ذلك الغير مما احتاج الى ذلك الغير في ذلك الاثر لزم الدور وان كان غيره لزم
التسلسل واذا علم ان شيئا من الجواهر والعرض لا يستقل في هذا الاثر فلابد من مؤثر ليس
بجوهر ولا بعرض غني عما سواه في كل ما يتعلق بارادته وقدرته وقوع ذلك الاثر كل مؤثر فيه وهو الله تعالى
واما قلنا انه لابد من قادر مختص ببعض الجواهر والاعراض لما ثبت من البعض فلما حكم العقل
على تعلق الاشياء الحكمة الالهية ولما ليس بجوهر ولا عرض لئلا يلزم من اشتراك المؤثر او
الدور او التسلسل فلما غني عما سواه لئلا احتاج الى غيره من الجواهر والاعراض فيلزم الاشتراك
او الدور او التسلسل قيد الارادة علم من قولنا قادر يلزم من هذا البرهان وجود الصانع وكونه
قادرا وكونه ليس بجوهر ولا عرض وكونه عليما حكيما فهذا البرهان شريف فان قلت لا نسلم ان وقوع الاثر
لو كانت الجنس لو كان يلزم اشتراك الجميع المشاركات لم لا يجوز ان يكون بعض المشاركات مشتملا
على مانع من تاثير الجنس او لا نسلم ايضا لا نسلم الانحصار لجواز ان يكون للجنس مع غيره او الفصل
مع غيره قلت الجواب عن الاول لم يقبل ان لم يكن في المشاركات مانع فقد لزم الاشتراك
وان كان فوقوع منعه اما لجنسه او لازم جنسه او غير ذلك ويلزم الانتهاء الى الشيء كما مر
وعن الثاني ان وقوع الاثر الجوهرية او العرضية او جوهر وعرض لو كان له صلاحية هو جوهران
او عرضان او جوهر وعرض يلزم حصول تلك الوقوع الكل ما يكون كذلك ويلزم الاشتراك ولو
كان المختلف عاد الكلام في انه جوهر او عرض ووقوع تاثيره لجنسه او لازمه او غير ذلك ويتم الكلام
الى الغرض هذا تقرير ما ذكر في الكتاب وعلم من هذا المطلب بوجه اخر وهو لو لم يكن وقوع اثر
كل مؤثر من جملة الامور الممكنة فلابد وان ينتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب لامتناع الدور و
التسلسل فان قلت لا نسلم الانحصار ان لم يكن تلك الوقوع لما هية المؤثر لما هيته بجعل الجاعل
فيستند لا محالة الى الواجب قلت قد مر ان الماهيات بجعل الجاعل واذا ثبت
ان وقوع اثر كل مؤثر لابد وان يكون صادرا عن الله تعالى وقد قسمنا في القسم الاول الى اقسام الجواهر
والاعراض وتعاريفها محصا جدا الى عقيم وهو الله تعالى اما ابتداء فان بعض تلك الوقوع او بتوسط
طرق الفوق المعينة في المقسم واقامة تلك الوقوع لما فيها كان فرار القوى الموثرة للاكثر
للجوهر والاعراض ويلزم الاشتراك او الدور او التسلسل فقد علم من هذا ان ما سوى

فهو تعالى يحتاج اليه في جميع ما له العوى ومن جملتها الحصول والبقاء فلا يكون باثر بقدرة الله
تعالى مستقلا في كل حال من اثر المؤثرات لما انه يحفظه ويديم قصده وربما صدر عنها الفعل [illegible]
لقدرة الله تعالى لا الفاعل [illegible] المؤثر فيها اثره في الشي على الحقيقة وكل الشي [illegible] ايضا
مشروطا [illegible] والفاعل في الحقيقة هو الله وهو سبب فعلم ان جميع المقدورات واقعة
بقدرة الله تعالى ومشيته وهذا البرهان ثبت في كتب القوم ومعه من العقل والنقل [illegible]
[illegible] والاشياء والاشاعرة ذهبوا الى انه لا اثر لشي في شي اصلا [illegible] سببا لشي اصلا
[illegible] شيا اما هو نظر الى اجرا العادة بان يجري الله عادته ان يخلق
الاثر عقيب حصول ما نظر سببا كتعلق الشبع بعد الاكل والري بعد الشرب والاحتراق
بعد مماسة النار [illegible] عقيب [illegible] السقي لا انها صدرت منها صدور الاثر من المؤثر
وصدق هذه القاعدة واضحة عقلا ونقلا اما عقلا فلانا نعلم ضرورة ان اكل الطعام يعقبه الشبع
[illegible] اذ ليس الشبع الا امتلاء البطن [illegible] والري ليس الا حصول الرطوبة
والبرودة [illegible] واما هذه كثيرة [illegible] بالعروق اذ حصل [illegible] ذلك
لبست الاسفسطة ومثل هذا المنكر لا يستحق ان يجاب [illegible] ان هذا [illegible] لانا
نحمل [illegible] الله تعالى ماثرا في شي [illegible] عين الفلاح عند الله تعالى اما هو في الحق
والصدق [illegible] اذ ليس [illegible] الكثير من الفساد مثل الخبر والظلم
[illegible] الانبياء عن القاعدة واما نقلا فلما ورد في الكتب المنزلة واخبار الانبياء في
ذكر الاسباب [illegible] الى الاشارة بما ذكرنا من القاعدة وهو ان الكل بقدرة الله تعالى على وجه
لا ينقطع [illegible] ما يشهد عليه العقل والنقل لما ورد في الكتب المنزلة واخبار الانبياء عليهم
السلام من ذكر الاسباب [illegible] مصالح العباد الى [illegible] بارادة قدرته وحكمه لان
خلق السبب [illegible] وحكمه خلق نفسه [illegible] بالوجود لانه [illegible]
الاشيا [illegible] والجواهر [illegible] الاشيا
[illegible] احسن الخالقين [illegible] بقدرة الله تعالى بانا بينا ان الله
تعالى قادر على كل المقدورات [illegible] لا يكون شي اخر مؤثرا اذ لو كان [illegible] مؤثرا [illegible]
على

على شي والقصد هو [illegible] فلا يخلو اما ان يقع ذلك الشي بكليهما او لا يقع بشي منهما او يقع باحدهما دون
الاخر ولا سبيل الى شي منها اما الاول وهو ان يقع بهما فيلزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد
وقد قرر ان هذا محال واما الثاني وهو ان لا يقع باحدهما فمحال لان المانع من وقوعه بكل واحد
منهما وقوعه بالاخر [illegible] اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد ما لم يوجد وقوعه
بذلك وجب وقوعه به [illegible] المسالة ومتى لم يوجد وقوعه بذلك وجب وقوعه
بهذا [illegible] لم لا يقع بهما [illegible] وقوعه بهما فلزم اجتماع النقيضين واما الثالث وهو ان يقع
باحدهما دون الاخر فايضا محال لان كل واحد منهما لما كان مستقلا بالتاثير كان وقوعه باحدهما
دون الاخر ترجيحا بلا مرجح وهو محال [illegible] في جميع الممكنات وانه بقدرة الله تعالى وللقائل
ان يقول [illegible] الحالات [illegible] ماثير [illegible] الله تعالى وللعباد [illegible]
[illegible] والجموع [illegible] الاجتماع ولا نسلم
[illegible] وقوعه باحدهما ووقوعه بالاخر [illegible] المانع منحصر [illegible] كل منهما
مانع عن وقوعه بالاخر واذا كان كذلك يلزم عدم وقوعه بهما باثر كل منهما لا وقوعه
بكل منهما حتى يلزم المحال ولا نسلم [illegible] لان [illegible] قدرة الله تعالى اقوى واشد
[illegible] مستقلين [illegible] ترجح قدرة الله تعالى عند المعارضة والجواب
ان الدور [illegible] بحصول [illegible] شرط [illegible]
او الشرط [illegible]
[illegible] النار [illegible]
مع خلوص [illegible] مجرد الدليل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
غير النزاع فيصير مصادرة [illegible] فان قيل [illegible]
الفعل [illegible]
الفعل [illegible] لا بد ان [illegible] الى [illegible] والمقدم

اي المأخوذ الرزق اي المرزوق ولا احتياج في امثال هذه الصفات اي المتعلقات
لا يوجب نقصان الغنى الذاتي اذ هي امور اضافية اعتبارية لا حقيقية متقررة في
الذات سلمنا انتفاء هذه العادة الصادرة المذكورة لكن لم قلتم ان فعل القبيح من غير حاجة محال فان
اردت انه محال لذاته [illegible] فهو مسلم لانا نعلم ضرورة ان ذلك الفعل لا يصدر عنه ارادة
بل يمتنع بسببه وجوده وعدم صدوره ذاته واجب وان اردت انه محال لذاته لله تعالى ولا حكم لا يمتنع
ان يصدر عنه ذلك الفعل وان كان مسلما ذلك لا يوجب امتناع العادة عليه لان تركه بعد وجوب
ارادته من الكسبية وما هو المعتزلة قال لا يقدر الله تعالى على مثل مقدور العبد من الافعال
التي تصدر عن العبد من الطاعة والمعصية والحركات والسكنات لان امثال هذه محال
على الله تعالى وجوازها ذكره ابو علي وامثاله ... ابو علي وابو هاشم ومن تبعهما ان الله
تعالى قادر على مثل مقدور العبد لكن لا يقدر على نفس مقدوره لان المقدور يجب وجوده عند جزم
ارادة الفاعل لفعله ويجب بقاؤه على العدم عند جزم ارادته بتركه فلو كان مقدور العبد
مقدورا لله تعالى فاذا اراد الله تعالى وقوعه وكره العبد لزم وقوعه لتحقق موجبه وهو ارادة
الله تعالى وعدم الجواز لتحقق موجب العدم وهو كراهة العبد فيلزم اجتماع الوقوع وعدمه
وهو محال والجواب لا نسلم وجوب البقاء على العدم عند تحقق ارادة الترك من العبد بل
اللازم عند تحقق ارادة الترك عدم صدور الفعل عنه لا انه لا يقع اصلا لجواز ان يحصل
بسبب آخر وهو ارادة الله تعالى

المبحث الرابع عشر في افعال العباد اي

لغيرها
اتفق العقلاء الملليين وغيرهم على ان الافعال الصادرة التي لا نكون بارادته وقصده
كحركة المرتعش انصرف الرعشة ... بل لا قدرة فيها اصلا واختلفوا في الافعال التي
تصدر عقيب قصده وعلى وفق ارادته وهي المراد بقوله افعال العباد الاختيارية محل
هي باثر قدرة العبد وارادته ام لا فعند الاشعري لا تأثير لقدرته فيها اصلا بل المؤثر
فيها قدرة الله تعالى اذا ما قدرة الله تعالى ومشيئته وبايجاده وبه كثير من العلماء وهذا المذهب
يسمى الجبر وقالت المعتزلة والفلاسفة وامام الحرمين ومن تبعه من اهل السنة ان المؤثر في افعال
العباد انما هو قدرته وارادته وهذا المذهب يسمى القدرية واكثر المعتزلة يسمونه هذا
المذهب

المذهب بالقدر وقالوا ان مذهب القدر هو مذهب من ذهب الى ان افعال العبد بتقدير من الله تعالى
وخلقه لان حصر ... اسناد الفعل الى التقدير ونقلوا الاجماع على ان قوله عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة
ولكون المعاصي وسائر افعال القبيحة مسندة الى تقديره اى تقدير الله تعالى فعل الشئ اسم القدرية بمجوس
هذه الامة فعلم ان مذهب القدر مذهب الخيرية هذا ما ذكروا وقال بعض العلماء ان المؤثر مجموع
قدرة الله تعالى وقدرة العبد وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر وهو اقرب الى الحق به
قال ابو اسحق الاسفرايني لانه ذهب الى ان قدرة العبد مؤثرة مع قدرة الله تعالى اي بمعونتها وبدخولها
لله تعالى وايضا ذهبا الى هذا المذهب القاضي ابو بكر لانه قال اصل الفعل من الحركات والسكنات
بقدرة الله تعالى وكونها طاعة ومعصية بقدرة العبد وسيظهر بعد ذلك ما هو الحق في هذا المقام
احتجت الاشاعرة على نفي اثر قدرة العبد لتحقق المعتزل اما الحقيقي فوجوه منها ان العبد
لا يخلو من ان يتمكن من الفعل والترك او لا يتمكن فان لم يتمكن لزم عدم تأثير قدرته وان يمكن فلا يخلو
من ان يتوقف رجحان احد الطرفين من الفعل والترك على الآخر على مرجح او لا يتوقف والثاني
باطل لامتناع رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وان توقف لم يكن ذلك المرجح من
الفعل العبد والا الى مرجح آخر وعاد الكلام في ذلك المرجح ويتسلسل واذا لم يكن من الفعل
ويجب عند وجوده ذلك الطرف اذ لو امكن لم يوجد وان لم يوجد مع وجود ذلك المرجح فان
لم يتوقف رجحان احدهما على الآخر على امر آخر لزم الرجحان بلا مرجح لا ترجح بكون وقوع احد
طرفي الممكن بلا مرجح وان توقف على امر آخر لم يكن المفروض لا تمام المرجح وقد فرضنا كذلك
واذا وجب ذلك الطرف عند وجود ذلك المرجح لم يكن لقدرة العبد اثر اصلا لوجوب الفعل
عند ذلك المرجح وامتناعه عند عدمه ثم اعترضوا على انفسهم بان ما ذكرتم يوجب ان لا يكون
لله تعالى مختارا اذ يقال لا يخلو من ان يكون الله تعالى متمكنا على الفعل والترك ام لا فان لم يمكن
فذاك والا فان كان ممكنا فلا بد وان يتوقف وقوع احد الطرفين منه على مرجح كما مر وذلك المرجح لا يجوز
ان يكون بفعله والا لزم التسلسل كما ذكرتم بعينه اجابوا بان الفرق ظاهر لان ارادة العبد التي هي
مرجحة لفعله محدثة فافتقرت الى محدث غير العبد دفعا للتسلسل وارادة الباري قديمة فلا تفتقر
الى محدث فلا يلزم التسلسل والجواب ان المرجح ارادة العبد وذلك معلوم بالضرورة وهي لا تكون

مستندة بالآخرة الى ارادة الله تع فانه مستندا الى العلم بالمصلحة والعلم قد يستند الى الحركات
الحاصلة او الخيال الحاصل باستعمال شيء من الآلات وضع ولا يلزم وضع وارادة وضع ولا يلزم اللازم
لبيان الانسان من الاوهام والافكار فيقتضي حركة الى حصول اشياء باعثة للارادات واصل الارادة
والعلم والخيال وان كان غير العبد لكن ذلك لا يقدح في كون الارادة مرجحة لان سبب السبب
لا يخرج السبب عن كونه سببا ولا الانتهاء الى الله تع ضروري اذ لو كان العبد متمكنا
من الفعل والترك لان المقتدر كذلك وكان الارادة مرجحة كان المؤثر مجموع قدرة العبد وارادته
ووجوب الفعل عند الاجتماع لكونه مؤثرا لا ينافي كون الفعل اختياريا الثاني لو كان العبد موجدا لافعاله
لكان عالما بتفاصيلها لان الفعل الاختياري مشروط بالعلم واللازم باطل لما نحرك
ساكنا ولا نشعر باجزاء تلك الحركات ولا بعددها وكيفيتها والسرعة والبطوء وغير ذلك ولانا
نحرك الاصبع ونحرك الاجزاء واحيانا المشي مع انا لا نقصد عددا لاجزائها وعدد الحركات
وحركاتها والجواب لا نسلم ان العبد لو كان موجدا لافعاله لكان عالما بها بل لا يكفي العلم
الاجمالي وبعد تسليم انه لا بد من علم تفصيلي لكن لا نسلم ان العلم التفصيلي الحاصل
لجواز ان نشعر بها بل لا نشعر بذلك الشعور بعد زوالها او نشعر بها لكن لا يبقى
في الفكر الثالث ما علم الله تع وقوعه فهو واجب وما علم عدمه ممتنع لامتناع
الجهل على الله تع والواجب والممتنع غير مقدور فلا يكون العبد قادرا على شيء والجواب ان
الله تع علم الاشياء كما هي فلو كان شيء بقدرة العبد يعلم ذلك فيجب وقوعه الواجب ووقوع
ذلك الشيء بقدرة العبد فيلزم ثبوت القدرة لا نفيها وايضا الوجوب والامتناع بعد الحكم
التابع للوقوع اللاحق له لا ينافيان القدرة والوجوب والامتناع القدرة لا ينافيهما
وقد مر مثل ذلك في الصحيح الرابع وايضا يلزم ان لا يكون الله تع قادرا وهو باطل
الخامس لو اراد العبد وقوع الفعل يجب ان لا يمتنع خلاف ما اراد الله تع ولو لم يرد امتنع
لامتناع وقوع الشيء من دون ارادته فالفعل اما واجب او ممتنع ولا قدرة على الواجب والممتنع
والجواب لا نسلم انه تع لو لم يرد لامتنع ان لو اراد عدم الوقوع ولا يلزم من عدم الارادة ارادة
العدم لجواز ان لا يريد الفعل ولا عدمه كما يكون لنا بالنسبة الى بعض افعال الغير بل يريد ان
يفعل

بعد العبد بارادته لان الله تع لما اعطاه قدرة وارادة فاراد ان يفعل الفعل بهما
ونقل لكان خلق القدرة فيه عبثا ودليل كما مر ان الاسناد الى العبد الاذن فانه
لما اذنه لكون ارادته ان يفعل العبد بارادة واختيار ولا يمتنع عن شيء مما دونها
والا لعد ذلك سفها وعبثا فقد يريد الله تعالى من العبد شيئا يخلق فيه علما او ظنا
بمصلحة داعية الى ذلك الفعل بحمله على ذلك ويمكن له اما الابتداء حتى يحصل منه ذلك الفعل
لكن ذلك لا يخرجه عن حد الاختيار لانه فعل باختياره والثاني ظاهر قولا وطلب
مثل ما مر بعضها ومر جواب الجبر ولا اول انه لو كانت القدرة العبد مدخلا في افعاله مع الاستعداد
وبايثر قدرة الله تعالى واما المنقول فقد احتج المعتزلة بثمانية آية من
عشرة اوجه الاول انه الآيات التي ذكر الله تع فيها العبادة في افعالهم ومتعلقها
بمشيتهم مثل قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر اعملوا ما شئتم وسيرى
الله عملكم لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر فمن شاء ذكره فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا فمن
اتخذ الى ربه مآبا وقد انكر الله تع نفي المشيئة عن نفسه واضافتها الى الله تع في قوله
الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم الثاني الآيات
فيها اضافة الفعل الى العبد كقوله تع فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ان يتبعون الا الظن ذلك
بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم فطوعت له نفسه بل سولت لكم انفسكم امرا فطوعت
له نفسه قتل اخيه من يعمل سوءا يجز به كل امرئ بما كسب رهين ما كان لي عليكم من سلطان الا
ان دعوتكم فاستجبتم لي الثالث ما في القرآن من مدح المؤمنين على الايمان وذم الكافرين على الكفر
ووعد الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية كقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت اليوم
تجزون ما كنتم تعملون وابراهيم الذي وفى الا تزر وازرة وزر اخرى لتجزى كل نفس بما
تسعى هل جزاء الاحسان الا الاحسان هل تجزون الا ما كنتم تعملون من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها ومن اعرض عن ذكري اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الرابع
الآيات الدالة على ان افعال الله تع منزهة عن ان تكون مثل افعال المخلوقين من التفاوت والاختلاف
والظلم اما التفاوت فكقوله تع ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت الذي احسن كل شيء خلقه والظلم ليس

يحسن ما خلقنا السموات وما بينهما الا بالحق والكفر ليس بحق ان الله لا يظلم مثقال ذرة وما
ربك بظلام للعبيد وما ظلمناهم من ظلم اليوم ولا يظلمون فتيلا الخامس الآيات الدالة على ذم العباد على
والمعاصي كيف تكفرون بالله وما لكم لا تؤمنون مع الحجة عنه فما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم
الهدى وصرائحها بلفظ الاستفهام ومعلوم ان رجلا لو حبس آخر في بيت بحيث لا يمكنه الخروج عنه ثم يقول له
ثم ما منعك من التصرف في حوائجي كان ذلك منه مستقبحا وماذا عليهم لو آمنوا وقوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد
وقول موسى لاخيه عليهما السلام ما منعك اذ رأيتهم ضلوا فما لهم عن التذكرة معرضين فما لهم لا يؤمنون
عفا الله عنك لم اذنت لهم لم تحرم ما احل الله لك وكيف يجوز ان يقول لم تفعل مع انه ما فعله وقال
ولا تلبسوا الحق بالباطل لم تصدون عن سبيل الله السادس الآيات التي فيها امر العباد بالافعال
والمسارعة اليها قبل فواتها كقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم استجيبوا لربكم آمنوا
استجيبوا لله وللرسول يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم فآمنوا خيرا لكم
واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وانيبوا الى ربكم السابع الآيات التي حث الله تعالى فيها على الاستعانة
كقوله اياك نعبد واياك نستعين فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم استعينوا بالله فاذا كان
المستعين خالق الكفر والمعاصي فكيف يستعان به الثامن الآيات الدالة على اعتراف الانبياء بذنوبهم
واضافتها الى انفسهم كقوله تعالى حكاية عن آدم ربنا ظلمنا انفسنا وعن يونس سبحانك اني
كنت من الظالمين وعن موسى رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وعن يعقوب بل سولت لكم انفسكم وقال
يوسف من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وقال نوح رب اني اعوذ بك ان اسألك
ما ليس لي به علم التاسع الآيات الدالة على اعتراف الكفار والعصاة بان كفرهم ومعاصيهم كانت منهم
كقوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم الى بعض القول الى قوله انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم
بل كنتم مجرمين وقوله ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وقوله كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الى
قوله فكذبنا وقلنا اولئك بما لم يصيبهم من الكتاب فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون العاشر
الآيات التي ذكر الله تعالى فيها ما يجيء منهم في الآخرة من التحسر على الكفر والمعصية وطلب الرجعة
كقوله تعالى وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا الآية وقوله تعالى رب ارجعون لعلي اعمل صالحا
ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم او تقول حين ترى العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين

هذا

هذا ما ذكروه والجواب ان قدرة العبد هو صالحة للفعل كما مر فلا ... هذه المعاني واجاب
اهل السنة عن ادلتهم بانا وان نفينا كون العبد موجدا لافعال نفسه لكنا نعترف بكونه فاعلا لها
ومكتسبا وذكروا في الكسب طريقين الاول ان الله تعالى اجرى عادته بان العبد متى صمم العزم
على الطاعة خلقها الله تعالى ومتى صمم على المعصية خلقها وهذا القدر كاف في اسناد الفعل
اليه وكونه مخاطبا عن الله تعالى لانه حصل الفعل بسببه والثاني ان ذات الفعل والحركات والسكنات
وكونها طاعة ومعصية صفات تحصل لها بسبب صرف الحركات والسكنات الى الطاعة والمعصية
وذات الفعل خلق الله تعالى وكونها طاعة ومعصية فعل العبد بسبب صرفها اليهما والقدر كاف
في صحة الامر والنهي هذا ما ذكروه وفي هذين الوجهين نظر لان العبد اما ان يكون مستقلا بادخال شيء
في الوجود من العزم وصرف الحركات والسكنات الى الطاعة والمعصية او لم يكن فان كان فقد نقض ما يدل
على انه لا اثر لقدرة العبد اصلا لان دلائلهم دالة على امتناع تاثير قدرته مطلقا وان لم يكن مستقلا
بادخال شيء اصلا لم يكن مكتسبا بل يكون الكل بخلق الله وخلقه وحينئذ يعود الاشكالات واجاب
الامام عن المعقول الثاني المحتج به وهو انه لو كان فعل العبد بخلق الله تعالى لما كان العبد متمكنا
من الفعل والترك بان غاية ما في الباب ان يكون ذلك تكليف ما لا يطاق وذلك واقع وما ذكره ظاهر
قوله والله تعالى يعني جواب الامام سهل والحاجة الى النزاع في مذهب هشام لا يتم الا بما ذكرنا ان العلم
تابع المعلوم فعلم الله تعالى كاشف فلو كان الفعل بقدرة العبد علمه كذلك وحينئذ فجاز ان
يكون لقدرته لامتناع الجهل على الله تعالى هذا ما ذكروا في الجبر والقدر وهما في طرفي الافراط
والتوسط والحق هاهنا وتحقيقه يتوقف على تفسير القدرة وما اراده قد وجد القدرة في كلام
المتكلمين تفسيرين الاول ما قال الفخر الرازي انها سلامة آلات الفعل من الاعضاء والقوى
والقدرة بهذا التفسير مختصة بالعباد ويكون قبل الفعل ومعه ومصاحبة للفعل والترك
الثاني ما نقل عن الاشعري انها الحالة التي يكون الفاعل عليها عند صدور الفعل عنه وهي بهذا
التفسير لا تكون الا مع الفعل لانها الحالة التي يكون الفاعل عليها عند صدور الفعل عنه لا يكون صح
الفعل فقط ولا يصلح للضدين اي الفعل والترك لانها بهذا التفسير مخصوصة بالفعل
وفيه بحث لان هذا تعريف قدرة الفعل لا تعريف القدرة مطلقا وايضا يلزم ان لا يكون العبد

مثلا ما لعدم قبل الفعل لعدم القدرة فلا يجب عليه الفعل ولا لزم ارتفاع المناسبات بأمرها الا ان
ولزم تكليف ما لا يطاق والتكليف بما لا يطاق باطل لمجرد العقل وكذا ما يصح من رسول الله عليه السلام
هذا ما وجد ويعرف القدرة والنور [illegible] الشامل اي الخالق والمخلوق والفعل والترك الا ان القدرة
نوع بها يمكن الحي من الفعل والترك وهذا موافق للشرع والعقل واما الارادة فهي ميل نفساني كامن
في صحيح الارادة واذا عرفت هذا فنقول بالمقصد وعلى الانسان قد يكون بعد ذلك والارادة كما في
[illegible] الصحيح وقد لا يكون كحركة المرتعش لانا نعلم يقينا انه لا بد من تمكن من الفعل والترك دون
الثاني وهذا ضروري لا يخفى على احد [illegible] عند المتكلمين بحيث ان بعض افعاله ان
تكون بقدرته ولا شك ان القدرة بالوجه المذكور لا يكون بقدرة العبد وارادته لانها حين التعقل
مرض او غيره لا تمكن من تحصيلها بنفسه بل بقدرة الله تعالى ومشيئته بان يخلق في العبد قوة التمكن من الفعل
والترك والارادة التي قد عرفت انها ميل نفساني لا يقدر ان يحصلها بعد الشعور بحصول منفعة او
غيره واصل الشعور سواء كان ضروريا او غيره ايضا ليس بقدرة العبد واختياره بل بخلق الله
تعالى وارادته ولا تأثير لقدرة العبد الا في حركاته وسكناته وصرفها الى ما اراده [illegible] ولا بد للصرف
من الآلات والقوابل فان فعل النجار لا يتم الا بحديد وخشب مثل [illegible] الا بكل الآلات [illegible]
وكذا الآلات وقواها وخواصها المتصلة بالحديد والخراج النار ليس الا بخلق الله تعالى وارادته و
كذلك القوابل وما يتبعها العقول لخشب [illegible] وكذا الاحتراق ايضا بقدرة الله ومشيئته ولما كان
قدرة العبد واصل ارادته وحصول [illegible] بخلق الله تعالى وارادته وكذا الافعال وخواصها وقوابلها
ايضا بقدرة الله تعالى وارادته لا حيث [illegible] احتياج الممكنات في البقاء ايضا الى قدرة الله تعالى و
مشيئته يمكن ان الاثر الصادر عن قدرة العبد وارادته صادر عن قدرة الله تعالى وارادته [illegible] الاثر عن
السبب المفضي لوجوده [illegible] ما يحتاج اليه في الفعل وبقائها فالاثر بالنظر الى الاثر صدر بتأثير
قدرة العبد وعلى وفق ارادته كان الاثر منسوبا بالنظر الى الاول [illegible] اسناده الى الله تعالى وبالنظر الى الثاني
صح نسبته الى العبد فان تأثير قدرة الله تعالى والخلق [illegible] حق وتأثير قدرة العبد ايضا حق وقد علم
ان [illegible] هذا [illegible] الحق في هذا البحث موافقا للعقل ومطابقا للنقل من كتاب الله تعالى وكلام
رسوله [illegible] لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين [illegible] هذا القول منقول

عن جعفر الصادق رضي الله عنه واولاده الكرام العظام وقيل صح هذا ايضا من الامام ابي حنيفة رحمه
الله رضي الله عليه فان قلت متى كانت القدرة والارادة والشعور والآلات والقوابل بخلق الله تعالى
فالفعل انما يحصل بهذا المجموع فمتى يثبت هذا المجموع حصل الفعل ومتى لم يثبت فلا فكيف يكون اسناد
الفعل الى العبد قلت لا شك ان اصل القدرة والارادة والشعور بخلق الله تعالى وارادته لكنها
غير مختصة بطرف واحد من الفعل والترك حتى يلزم عدم تمكن العبد بل هي صالحة لكل من الفعل والترك
والعبد يصرفها الى احدهما [illegible] والفعل الذي [illegible] اختلفوا في ان الفاعل
هل يجب عند مجموع القدرة والارادة الجازمة ام لا فقال قوم لا وقال اهل الحق [illegible]
الجواب ان وجوب الاثر بالقدرة والارادة لا يخرجهما عن كونه بالقدرة والارادة والحق انه يجب
لانه اذا حصل مع القدرة ارادة جازمة مانعة عن الارادة التي [illegible] ارادة الطرف الآخر اراد
بالارادة الجازمة ارادة الفعل الذي لا يكون [illegible] عند تحقق مجموع ما فيه والطالب [illegible]
اطراف ذات المصلي [illegible] الارادة [illegible] ارادة الطرف الآخر اصلا و[illegible]
يستحيل ان لا يفعل [illegible] لما كانت الارادة جازمة فان قلت لو وجب الفعل لما تخلف
وقد تخلف عند طريان المانع قلت لو حصل مانع لا يبقى القدرة كما يكون عند طريان
المرض او الجنون لا يبقى وقت البداء [illegible] مجموع القدرة والارادة الجازمة
وعدم الوجوب عند تحقق المجموع وقال بعض الجوازية لا يجب الفعل عند وجود مجموع القدرة
والارادة الجازمة ولكن يصير اولى وقد عرفنا انه يجب   الصحيح الثالث عشر في اسمائه
تعالى   الاسم عند النحوي لفظ وضع لمعنى مستقل غير مقترن باحد الازمنة
الثلاثة واختلفوا في اشتقاقه فقال الاكثرون انه مشتق من السمو وهو الارتفاع والعلو
لان [illegible] للمسمى بالاسم علو ورفعة وقال الكوفيون انه مشتق من السمة وهي مصدر وسمت
الشيء اي جعلت له علامة والعلامة ايضا [illegible] اي علامة والاسم علامة للمسمى
واحتج الاولون بان التكسير والتصغير يردان الكلمة الى اصلها وقد جمع الاسم على اسماء وصغر
على سمي وهذا انما يصح لو كان اصله سمو [illegible] فجمع على اسماء وصغر على سمي
لانه حينئذ يصير سميو [illegible] الواو ياء وادغمت لاجتماع الياء والواو وسبق احدهما

بالسكون فان هذا يوجب علينا ان [illegible] و[illegible] ولو كان من السمو [illegible] والصحة لوجب ان [illegible]
او سمي [illegible] والاول [illegible] على [illegible] مثل [illegible] لان السمة اصل [illegible]
وحيث [illegible] والصغر والاثر والعوج فاذا [illegible] ردالى اصلها [illegible]
[illegible] على الفعل [illegible] لان الوصل [illegible] كما [illegible] محمد [illegible]
ان اصله [illegible] بكسر السين [illegible] الميم او [illegible] السين [illegible] الميم [illegible]
[illegible] على [illegible] [illegible] [illegible] على المشهور [illegible]
[illegible] ان [illegible] كما [illegible] من حيث اللفظ
اما المعنى [illegible] العلامة [illegible] والعلو [illegible] معنى العلامة
وما ذكر [illegible] المسمى [illegible] معنى [illegible] اهل الكلام [illegible] المعنى [illegible]
منه واما من حيث اللفظ [illegible] المشتق [illegible] الزجاج [illegible]
اصله [illegible] العلامة [illegible] الاسم [illegible]
من الشعر [illegible] الوصل [illegible] المصدر [illegible] اصلها [illegible]
العلامة [illegible] اصلها [illegible] وهذا اقرب [illegible]
معنى [illegible] في الاسم [illegible] اكثر اهل السنة ان عين المسمى والعبارات [illegible] المسمى
[illegible] الشعرى [illegible] وذكر [illegible] ان الاسم [illegible]
[illegible] ان الاسم غير المسمى والتسمية [illegible] الاسم [illegible]
[illegible] المراد ان [illegible] المسمى [illegible]
[illegible] المذكور والمراد المسمى [illegible] اهل السنة ان مفهوم
[illegible] مفهوم المسمى [illegible] ان مفهوم لفظ [illegible] معنى [illegible]
[illegible] واحتج اهل السنة ان الاسم عين المسمى بالمنقول والمعقول اما المنقول [illegible]
[illegible] الا اسماء [illegible] الذات لا العبارات وايضا
[illegible] الذات لا العبارات [illegible] اسم [illegible] اسم [illegible]
[illegible] التسبيح [illegible] والتنزيه [illegible] الذات [illegible] لا العبارة التي

في تنزيه

في تنزيه الحروف والاصوات [illegible] اسم [illegible] المبارك [illegible] الرب [illegible]
لم يذكر اسم الله عليه اي [illegible] لم يذكر [illegible] المذكور ذات [illegible] العبارة لان [illegible]
المذكور المذكور [illegible] لا [illegible] اسم [illegible] اسم [illegible]
[illegible] على [illegible] اسم [illegible] العظيم اي [illegible] باسمه لان
التسبيح [illegible] باسم [illegible] اسم الرب [illegible] العبارة [illegible] لان
اسم الرب الرب واسم الله [illegible] ذات [illegible] الى الرب [illegible] لان [illegible]
[illegible] اطلق الاسم واريد المسمى [illegible] لا [illegible]
المجازات [illegible] اطلاق الاسم وارادة المسمى للتعظيم والتفخيم [illegible]
[illegible] والتفخيم [illegible] بل ذكر [illegible] متعلق به كالحضرة والجناب
كما قال [illegible] الحضرة العالية [illegible] والجناب ارفع واما المعقول [illegible]
[illegible] ان الاسم مشتق من السمو وهو العلو [illegible] اللفظ الدال على المسمى [illegible] بمصدر
[illegible] ولا المسمى [illegible] الذات دون اللفظ [illegible] ولا المسمى [illegible]
المسمى ليس [illegible] بمصدر [illegible] وهذا [illegible]
[illegible] مشتق من السمو والمشتق انما هو اللفظ دون المسمى [illegible]
العلو [illegible] الاسم المسبب على السبب [illegible] نور السموات والارض [illegible]
ان [illegible] زيد [illegible] والمراد المسمى لان [illegible] المذكور في اللفظ [illegible]
[illegible] الاسم واريد المسمى [illegible] بان هذا [illegible] مخالف لاتفاق العقلاء [illegible]
[illegible] ان [illegible] اللفظ [illegible] المسمى واما [illegible] مخالف لاتفاق العقلاء
[illegible] اتفقوا على [illegible] اللفظ غير المسمى [illegible] الى ان الاسم غير المسمى بالمنقول والمعقول
اما المنقول فبقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها [illegible] وبقوله
تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى [illegible] عليه السلام ان لله
[illegible] وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة [illegible] الاسم [illegible]
في المسمى [illegible] كل [illegible] ان الاسم هو اللفظ

... معلقة مع الجد في كذا لا ... قبل ... وبقوم ... ومبتدأ ... و
... اطلق اهل العلم على الاسم هو اللفظ ... من حيث هو
... الى الحد ... و ... بعضها واطلق اهل المنطق
ايضا على ... ذكره ... المترادفة والمشترك
وغيره ... العقلاء ... المعقول ...
... الاسم غير المسمى ... اسم لعدد ... معاني
والفت اسم ... وشربت اسم الماء ... اسم ... الى ...
والمجاز ... ان ... اسم زيد ... ان يقال ... وحق ... موضوع
... اللفظ الموضوع ... وما ... هذا اللفظ ... الا ان
يعرف ... السؤال عن اسم ... سؤال عن اللفظ الموضوع ...
اقترانه دليل ... اللفظ ولا يعرف ... وهذا ... الحقيقة
اذ الحقيقة ان ... عن المجاز ... اسبق ... الى ...
موجود ... الاسم ... دون المسمى ... الاسم ... موضع دون المسمى اذ
المسمى ... والاسم ... عن المسمى ... نفسه ...
... بالاسم ... المسمى ... الحقيقة ... شيء منها ...
لان الاسم هو اللفظ ... الدليل هذا ما وجد ... الفريقين ...
... النزاع ... الاسم اللفظ
الدال على معنى مجرد ... هو المشهور عند اهل اللغة والمنطق ... اهل
... فلا شك انه غير المسمى ... الاسم ... ان يكون هو المسمى ولا نزاع
فيه ... النزاع ... في الاسم ... ذلك ... المعنى ...
... مشكل ... يمكن ... النفس ...
الشبه ... المحال ... الاسم هو عين المسمى بحسب الشرع لا بحسب

اللغو العرف ... في عدة مواضع من كتاب ... الاسم واراد به المسمى وهذا
دليل على ان الاسم في الشرع هو المسمى لان هذا ... المطلق على ... الاسم هو
هو المسمى ... الدليل ... على ان الاسم في الكلام هو حقيقة اما الرد ... في عدة
مواضع ... على ... والتسبيح ... الجسم ... الى
تعدد الاسم ... والله الاسماء الحسنى ... لما ... وذلك لان المراد
الاسماء ... الصفات لان معاني تلك الالفاظ ... والاسماء ... المعاني والمراد
بالصفات معانيها ... الاسم ... المسمى وهذا ... المسمى ...
... المجاز ... الاسم ... بحسب اللغة لا بحسب الشرع لان المستعمل في المعنى الشرعي
... الشرع في المعنى اللغوي ... الذين ... فان الصلوة
بحسب الشرع للاركان المعينة ... في المعنى اللغوي ...
لو الصلوة ... الذي ... اطلاق الاسم ... حقيقة
... في المعاني ... الاسم فيما ذكرنا حقيقة ... مجازا و
المجاز ... فان قلت ... الاصل قلت ...
... الحقيقة اولى من المجاز لانه ... واختلال
... بعضهم ... ان المراد من ان الاسم عين المسمى
هو لفظ وضع لمعنى مجرد وهذا كلام لا طائل به ... دالة على ... ذلك
... فهذا ... على ... ذلك ... اسم ... يدل على ...
موضوعا ... او على جزئه او على ... الجزء والصفة ... كالحرارة والبرودة
الثاني ... والمذوق للقريبة الثالث كالابيض ... الرابع كا
... جزء ... والثاني والرابع ... التركيب
... والثالث ... اسم موضوع كالسماء
... وقيل ... احتجب وقيل مشتق ...
... وزنا ومعنى وتصرفا وقيل مشتق ... وزنا ومعنى وتصرفا ... ومشتق للحيرة

العاطر ونحو عظمته تعالى وجلاله ثم الثالث كالقادر فالعالم وما اول بمعنى الذات لا يجوز
ان يكون مشتقا من صفة قائمة بذات الشيء وما كان اسم الصفة لا اسم الذات واما قال و
صنع اسما للذات اذ جاز ان يكون مشتقا من غير ذلك او معناه لا يعرف المعاني كما بين بعض
الرد من البرهان لما كانت الاعتبارات بالنسبة الى الاشياء والسلوب بسيطة او مركبة غير متناهية
جاز تحقق اسماء متباينة لا نهاية لها فان عالما سميعا بصيرا لمعلومات الشيء وحكمه
لطيف مستوفى بلوح لراحة اسم العظام ونحوه اطلاق المضاف الى ضمير لفظ الجلالة
من السموات ونحو تعالى الى العبد والمبهمات مشتق ونحو واسطة حيث كقوله تعالى ولا انتم
عابدون ما اعبد وقوله تعالى انا نزلنا الذكر وانا له لحافظون انما التزم ...
اختلفوا في اسماء الله تعالى هل هي بالاصطلاح والقياس او انما بالتوقيف وما بعهم القاضي
لا اصطلاح ان من ضبط لله تعالى اسما كما وضعوا في الفارسية خداي وفي التركية تنكري وفي
الهندية كونار والقياس لو تعتبر في الاسم اسم الله كما قال انه تعالى كريم لجاز ان يقال سخي و
صح فتاح فصيح فلا وان اجمعوا على ان الشرع على انها ما هو توقيفي الفرعي اما بالكتاب
او السنة المتواترة او المشهورة او الاجماع لان الشيء موصوف باسماء لا يصف بما في
معناها او يقال له جواد ويقال عالم ولا يقال سخي وفاضل ويقال رحيم ولا يقال شفيق
وتدل صفة بافعال ولا يوصف بما يشتق منها كقوله تعالى وسماهم ربهم شرابا طهورا
ولا يوصف بانه الساقي للصحيح ان التوقيف سلمنا انه ما طلق عليه تعالى الصحيح وما صح تحقيق
فلا ينبغي عدم جوازه لان عدم النقل لا يدل على عدم جوازه لان الشيء قد لا يكون واقعا دائما
ومع تعدد النبي وجوده وانما لا يطلق اسم الساقي وما للمعطي لان اسم الساقي شاع في الخدم
والعبيد التصحيح الرابع عشر في حدوث العالم الى قوله والثاني السلسل
اختلف الناس في حدوث العالم والعالم عند المتكلمين كل موجود سوى الله تعالى
واتفقوا على حدوث العالم ولما كان الممكن عندهم منحصرا في الاجسام والجواهر التي هي
الجواهر الفردة واعراضها خلافا للفلاسفة فانهم اثبتوا العقول والنفوس المجردة عن
المادة والهيولى اكتفوا الى المتكلمين في بيان حدوث العالم ببيان حدوث الاجسام لان
دلائلهم

دلائلهم على حدوث الاجسام دالة على حدوث الجواهر الفردة ويلزم من حدوث الاعراض ايضا
لامتناع حدوث الاجسام والجواهر الفردة مع قدم الاعراض اختلف اهل العالم في حدوث
الاجسام على اربعة مذاهب الاول انها حادثة بذواتها وصفاتها وهو قول الملتين من المسلمين
واليهود والنصارى والمجوس الثاني الافلاك واعراضها التابعة كاشكالها وتخيلها وطبائعها
وخواصها وهيولى العناصر اي الجسم الموجود في جوف فلك القمر الذي يختلف صورة من صورة
العناصر ويلبس لفظي بالكون والفساد لان من نسيج ان في جوف الفلك جسما واحدا بعينه صار بعضه
نارا وبعضه هواء وبعضه ماء وبعضه ترابا ويصير ما هو النار هواء او غيره بالكون والفساد و
كان الهواء يقلب عنصر الهواء فتح قديمة بشخصها اي بهوياتها بعينها من جهة ماهياتها وسائر
اي الابدية فالوا وحركات الافلاك وجسمية العناصر اي صورها الجسمية قديمة بنوعها اي كل ما
حادثة لكن نوع تلك الاشخاص قديم فيكون حركاتها ازلية وكل جزء من الحركة حادثة فقالوا اوضاع
الافلاك وهي الهيئات الحاصلة للافلاك بسبب حركاتها او في كلها العرض للفلك وضع ومرة ان
درجة والدرجات طالع واخرى غارب وكل كوكب في موضع بالنسبة الى ذلك الطالع او بالقياس
الى كوكب اخر وبعضها فوق الارض وبعضها تحتها وكل وضع للفلك تكون محالا الوضع الذي قبله
فالشخص لا ماددا لكن تشترك الجميع في كونها وضعا فلكيا وهو المعنى الجنسي وعندهم ان كل وضع
مسبوق بوضع قبله الى الازل فيكون الاوضاع قديمة بجنسها والصورة النوعية للعناصر مما لو
فالشخص لان صورة الماء مثلا تخالف صورة النار بالشخص لما من خواصها لكن جميع الصور تشترك
في كونها صورة نوعية للعناصر وعندهم ان كل صورة مسبوقة بصورة اخرى الى الازل فتكون
الصور النوعية للعناصر قديمة بجنسها وهذا مذهب ارسطو واتباعه كابي علي بن سينا وغيره
قوله الاجسام قديمة بذواتها اي ذوات الاجسام قديمة وهذا يحتمل المعنيين احدهما ان يكون
نفس الاجسام قديمة والثاني التركيب وما حصل من الاجسام قديما وسماه ذات الجسم لحصوله
منه فقوله جعل تلك القديم نفس الاجسام وقدم ما حصل من الاجسام والجزء فيه في عمر الدهر
ان اصل العالم جسم قديم من قديمة الباري الكون والصنعة والنفس لكونها مجردة والجوهر وحدث
لزم كونها ذاتيا الكون الحادث مسبوقا بالمادة والهيولى كان الا ان حدوثها موجب مسبوق

مسمى النفس وتسلسل والزمان وهو ايضا قديم لان عدمه يوجب وجوده لانه لو سبق عليه العدم
لكون قبله وجوده والقبلية لا يكون بدون الزمان فيلزم تقدمه على العدم [illegible] والفضاء وهو حيز
العالم ايضا قديم لان انعدامه غير معقول وقال فيثاغورس واتباعه المبادي هي الاعداد المتولدة
من الوحدات قال لان جواهر المركبات البسائط وهو امور كلها [illegible] ولما كانت بسيطة
وحقيقة [illegible] لا يكون لتلك الامور [illegible] سوى كونها وحدات ولما كانت [illegible] مثال ذلك
الماهية مع تلك الوحدة وكلاهما ليس من المركبات بل في مباديها فتلك الوحدات التي لم يكن مستقل
بذواتها ولما كانت مفتقرة الى الغير فيكون ذلك الغير متقدما عليها وكلاهما في المبادي المطلق
هذا خلف فادى الوحدات امور قائمة بانفسها ثم مدح الوحدات المجردة فقد عرضت لها اوضاع
فصارت نقطا واجتمعت النقاط فحصلت الخطوط وحصل من اجتماع السطوح الاجسام
فظهر ان مبدأ الاجسام الوحدات والجواب لا نسلم ان الماهية مع الوحدة امور تركيبه لم لا يجوز
ان يكون الوحدة عرضا لها وايضا عروض الوضع للمجرد غير معقول والرابع مذهب جالينوس
وهو التوقف في هذه الاقسام وهو [illegible] اعقل [illegible] واما كون الاجسام قديمة الصفات
محدثة الذوات [illegible] بالنسبة الى البعض الاجسام والاعراض كما يكون بعض
الامثال قديما [illegible] بعضها حادثا ويكون كذلك بالنسبة الى البعض العناصر ويكون بعض الحركات [illegible]
[illegible] الحكماء استدل المتكلمون على
حدوث الاجسام بوجوه الاول لو كانت الاجسام ازلية لكانت في الازل اما متحركة او ساكنة لانها
في الازل ان لم يبق في حيز واحد فهي متحركة وان بقيت فهي ساكنة والقايل ان يقول انا ادعي
[illegible] باطل لان [illegible] لا يمتنع [illegible] غير
النهاية بالاتفاق [illegible] المتناهية الى غير النهاية [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] في الجسم [illegible] المتناهية الى غير النهاية او الكون [illegible]
[illegible] متحركة [illegible] ساكنة وعلى هذا الى غير
النهاية واستدلوا على بطلان الحركة ازلية بوجوه الاول ان ماهية الحركة حيث هي يقتضي
المسبوقية بالغير لان الحركة هي الانتقال من حال الى اخرى فيكون مسبوقة بالحال السابق اي ماهية
الازل

الازل ينفي المسبوقية بالغير فيمتنع ازلية الحركة اذ ليس فيه نظر لان ماهية الحركة انما يوجد في الخارج
في ضمن الجزئيات وكونها مسبوقة بالغير انما في كون جزئياتها متعاقبة الى غير النهاية لا نها على هذا
التقدير لا يخرج عن كونها مسبوقة بالغير بل يكون مسبوقة دائما وانما ينافي ان يكون شيء من الحركات
الموجودة المعينة ازلية وليس المراد بازلية الحركة هو ان يترتب جزئياتها على التعاقب اي غير
النهاية الثاني الحركات التي تحدث في العالم موقوفة على بعض الحركات الماضية وهو ظاهر فحال
بعض الحركات الماضية لا يمتنع حصول تلك الحركات لكن انقضاء الحركات الماضية
محال لامتناع انقضاء ما لا نهاية له والموقوف على المحال محال فيجب امتناع حدوث الحركات
وهذا باطل حسا وعقلا والجواب ان هذا التوقف اي توقف الحركة فيما لا يزال
على بعض الحركات الاخيرة موقوف ومتى اوكان حقيقيا لوجب ان يصدق في وقت من الاوقات
انها موقوفة على انقضاء الحركات الماضية لكنه غير صادق في شيء من الاوقات اصلا وذلك
لان اي وقت فرض من الاوقات يكون بين ذلك الوقت وتلك الحركة فيما لا يزال اعداد
متناهية والحركات الماضية الى تلك الحركة ولا يصدق في تلك الحال انها
موقوفة على تلك المقدار المتناهي اذ لا يتوقف وهو ما بين ذلك الوقت على بعض ذلك
القدر المتناهي فقط فحينئذ لا يصدق في شيء من الاوقات انها موقوفة على بعض الحركات
الغير المتناهية فحينئذ يكون ايا غير عنها ومن نظر ان التوقف ضروري وتحقق الموقوف
عليه لا يخرج عن كونه موقوفا عليه اذ الكل لا يستغني عن الجزء المحقق ففي كل زمان يصدق
انها متوقفة على انقضاء الكل بل الجواب انه سلمنا توقفها على انقضاء تلك الحركات
الغير المتناهية لكن لا نسلم امتناع انقضائها من طرف ما لا يزال بمعنى انقضاء ما لا ابتداء هي انما
يمتنع من الجهة الغير المتناهية فلو توقف شيء على انقضاء تلك الجهة يمتنع قطعا اما لو توقف
على انقضاء الجهة الاخرى فلا قطع وانما يلزم ان لو ثبت ان عدمها ازلي بمعنى لو ثبت ان عدم
الحركة من حيث هي ازلي كانت في جزئياتها لم يحد وتقالكن ذلك عين النزاع فهو ونظر
اذ لا يلزم بتقدير ان لا يكون شيء من جزئيات الحركات هي ازل عدم الحركة من حيث هي بسبب
جزئياتها على التناسق اذ المراد بازلية الحركة هذا الخاص لا يخلو من ان يكون كل جزئي من جزئياته

لم يكن مسبوقا بالغير اولا فان لم يكن بعضها غير مسبوق كان هو اول الحركات وبين حدوثه لما مر في الرابع وان كان كل جزء مسبوقا يكون الجميع مسبوقا بالغير اذ لو لم يكن كذلك لم يكن البعض غير مسبوق والتقدير ان كل جزء مسبوق هذا خلف واذا ثبت ان الجميع مسبوق بالغير فذلك الغير لا يجوز ان يكون جزئيا وحركات الحركة ولما كان الماخوذ مجموعا بل بعضا فلا يكون المجموع مسبوقا بالغير هذا خلف واذا كان المجموع مسبوقا بغير حركة كان حادثا فهو ظاهر لا يراد ان اريد بالجميع كل واحد فلا نسلم انه مسبوق لكن لا نسلم ان ذلك الغير غير الحركة وان اريد الجميع المجموع من حيث هو المجموع الا جملة فلا نسلم انه مسبوق بالغير قوله لو لم يكن مسبوقا بالغير لكان البعض غير مسبوق بالغير هذا خلف قلنا لا نسلم حينئذ لزوم كون البعض غير مسبوق لان الغير حينئذ يكون مجموعا لان المجموع من حيث هو جملة شيء واحد وموضوع الشخصي في الشخصين يعني ان يكون شيئا واحدا كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب فحينئذ يكون نقيضه جزئية فمعنا ليس المجموع مسبوقا بالغير فلا نسلم انه خلف بل هو عين النزاع السادس كلما تحرك زحل دورة تحرك الشمس مثلا بعدد دورات زحل اولا ودورات الشمس مما اول له غير متناه لما مر في المحجة الطبيعية وان كان اول لها فلا يكون متناسبا فلا بد ان يكون عدد دورات زحل متناسبا لعدد دورات الشمس لانه على عدد دورات زحل لعدد متناه وما شيء ونصف دون مرة فيكون اضعافا متناسبة فحدد كل منها اساه واعترضوا على هذا بان تضعيف الواحد الى غير النهاية اقل من تضعيف شيء ايضا الى غير النهاية مع كونهما غير متناهيين وفيه نظر لانه انما يكون اقل ان لو كان عدد مراتب تضعيف الواحد متناهيا لعدد مراتب تضعيف الالفين اقل وذلك غير معلوم لجواز ان يكون غير متناهيين وتحقيق هذه المحجة قد سبق في البرهان الطبيعي واما الثاني وهو كون الاجسام في الازل ساكنة فايضا باطل لان السكون وجودي فلو كان ازليا يمتنع زواله اللازم باطل لما نبين بالوجود ان العدم حادث وزواله والا لما وجد شيء من الحوادث لان عدمات الحوادث ازلية فلو امتنع زوالها امتنع وجود الحوادث واما ان السكون وجودي لانه ضد الحركة كما هو مذهب الكلابية والحكماء وجودي ضرورة وبالاتفاق ايضا اما الملازمة ومن كون السكون ممتنع الزوال على تقدير كونه ازليا فلان الموجود اذا

اذا كان قديما فان كان واجبا لذاته يمتنع عدمه ضرورة وان كان ممكنا لذاته وان يكون هو الواجب وما يلزم التسلسل وسيجيء ان ذلك محال لان فعل المختار حادث كما مر فاثره ذلك الواجب الموجب ان لم يتوقف على شرط يكون سببا تاما فيكون ذلك الموجود دائما بدوامه وان توقف على شرط فان كان ذلك الشرط واجبا لزم دوامه لدوام العلة والشرط واجب وان كان ممكنا فلا بد وان يكون غير واجب فاثر الواجب فان لم يتوقف على شرط لزم دوامه واذا دام الشرط والسبب دام اللازم لدوام ملزومه اولا يكون ذلك الشرط محالا باطلا لما كان ملازمة عدمها كما عرف وان توقف عاد الكلام فيه فانه واجب وممكن فيعطي بعدها ليس يكون ممكنا فاثر الواجب فهو مما يتوقف على شرط اولا وينتهي الى الوجوب او دوام ما ذكر والتسلسل باطل فصح دوام الملازمة ثبت ان السكون لو كان ازليا لامتنع زواله فهو لا يزول لكن نرى ان السكنات قد تزول فامتنع كونها ازلية وفيه بحث لجواز ان يكون الشرط عدم شيء فاذا ارتفع لطريان وجود ذلك الشيء لا يبقى السكون الازلي القدم الثاني كل جسم متناهي القدر وكل متناهي القدر حادث يلزم ان يكون كل جسم حادثا اما الاول وهو ان كل جسم متناهي القدر فقد مر في قسم المبادي ان الابعاد متناهية واما ان كل متناهي القدر حادث فلان كل متناهي القدر يجوز عقلا كونه يزيد وينقص فاختصاصه بذلك القدر دون الازيد والانقص لا بد له من مرجح وذلك المرجح لا يكون موجبا لان نسبة الموجب الى ذلك القدر والى الازيد والانقص واحدة فيكون مختارا وفعل المختار حادث وفيه بحث لجواز ان لا يقبل الجسم والمقدار ولا ذلك لا ازيد ولا انقص لما يحسب نوعه كما يكون بحسب انواع الحيوان والانسان والفرس والبق والفيل اذ لكل نوع منها مقدار معين لا يزيد ولا ينقص عنه بحسب العوارض والوالدين والمادة والتغذي اذ البق لا يصير بقدر الفيل ولا بالعكس او بحسب شخص اذ لكل شخص اختصاص لا نوع مقدار بحسب مادته واغتذائه بدنه مع بعده فتغير نسبته الموجب الى المقادير في ان نقص شيئا منها دون الآخر وفيه بحث في البرهان الثالث ان الاثر انما يكون بحسب ما يقتضيه التاثير التام الذي لا يتخلف عنه اثره البتة لانه لو تخلف لزم الترجيح وما لزم التخلف لا اثر عن السبب التام لانه حينئذ قد وجد السبب التام ولو لم يوجد المسبب في ذلك الآن بل بعده فهو في ذلك الآن وجد السبب التام بدون المسبب

واحتج [illegible] احتج من ذهب الى قدم الاجسام وهم الفلاسفة والدهرية
بوجوه الاول ان العالم يستند الى المؤثر ضرورة لامتناع التسلسل فلا يخلو اما ان يكون جميع ما لابد
له في المؤثرية من الشرائط وهو ما في العالم حاصلا في الازل او لا والثاني باطل فتعين الاول
واما بطلان الثاني فلانه لو لم يكن الجميع حاصلا بل بعضه حاصل لا كان الجميع لو لم يكن حاصلا في الازل لكان
بعضه حادثا ضرورة لحدوث ذلك البعض عن الواجب لانه موقوف على مرجح [illegible]
موقوف والتي مرجح احد طرفي الكون الا المرجح وذلك محال لان [illegible] مرجح ذلك
المرجح لا يخلو اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما قد [illegible] يكون حادثا و
عاد الكلام في انه موقوف على مرجح حادث وهلم جرا فيلزم الدور او التسلسل فعلم ان جميع
ما لابد منه لو لم يكن حاصلا في الازل يلزم احد المحالين فتعين ان الجميع حاصل في الازل واذا كان كذلك
يمتنع ان يتخلف العالم عنه اذ لو تخلف ووجد فيما لا يزال فلا يخلو اما ان يكون تخصيصه بوقت
حدوثه لمرجح او لم يكن فان كان يلزم ان جميع ما لابد منه ما كان في الازل والتقدير بخلافه وان لم يكن
يلزم الترجيح بلا مرجح والجواب انا لا نسلم انه لا بد من ان يكون جميع ما لابد منه حاصلا بسبب حدوث
تعلق قدرته تعالى بالاخراج الى الوجود لتعلق الارادة بحين الاخراج يعني يحدث جميع ما لابد
منه بحدوث تعلق قدرته تعالى بالاخراج بالفعل من العدم الى الوجود لتعلق الارادة بذلك
الوقت ولا يحتاج لها من التعلق الى مرجح لما بينا في التحقيق السادسة لتعلق ارادته القديمة
بالاخراج من العدم الى الوجود بذلك الوقت ان تعلق الارادة لا يحتاج الى مرجح وايضا دليلكم
منقوض بالحوادث اليومية فانه يدل على قدمها على ما ذكرتم من حصول جميع ما لابد منه واجاب
المتكلمون عن هذا الدليل بوجوه الاول ان كل ما لابد منه حاصل لحدوث تعلق ارادة الله تعالى ولا
يحتاج ذلك التعلق الى مخصص حتى يلزم التسلسل لان ارادته تعالى لذاتها اقتضت التعلق
بايجاده في ذلك الوقت وفيه نظر قدمنا في التحقيق السادسة ان هذا يوجب كون المختار
موجبا الثاني ان مرجح تعلق ارادته تعالى بذلك الوقت تعلق علمه به في ذلك الوقت فان
تعلق علمه بوقوعه في ذلك الوقت وفيه نظر لان العلم تابع للمعلوم التابع للارادة فيكون العلم
تابعا للارادة فيمتنع كون الارادة تابعا له فلا يكون العلم مرجحا لتعلق الارادة الثالث
[illegible]

لا دليل على نفي الاختلاف لان فعل المختار يمتنع ان يكون ازليا وفي جملة ما لابد منه ارتفاع المانع
فاذا ارتفع لا يلزم حصول الفعل وفيه بحث لان ذات الازلي لا يختص بوقت بل كل وقت فرض
فيه وجود العالم فلو فرض وجوده قبل ذلك الوقت بعدد او يوم او شهر او سنة بل الف سنة واكثر
لم يتغير بذلك ازليا او للازلي ما يوجب في كل او حين ما ينفي عن جهته فالمانع من توقع قبل وجود
العالم فان حصل حدوثه بذلك الوقت ان لم يكن لمرجح لزم الترجيح بلا مرجح وان كان لمرجح
عاد الكلام فيه ويتسلسل فما حصل الجواب الجواب الرابع العالم لما كان ممكنا قبل ذلك الوقت
ثم صار ممكنا فيه والامكان شرط وفيه بحث اذ الانقلاب والامتناع الذاتي الى الامكان ممتنع فلان
من المبادي ان المراد بالامكان ههنا الامكان الوقوعي وهو الذي لا يكون الطرف المخالف فيه
لا ممتنع لا بالذات ولا بالغير حتى لو فرض وقوع هذا الطرف لا يلزم المحال ويوجد الامكان
الذي يقع في مقابلة الوجوب والامتناع الذاتيين اي الذي لا يكون طرفه المخالف واجبا ولا
ممتنعا بالذات ولكن الامكان لا يصلح القسيم للوجوب والامتناع الذاتيين المذكورين في
المبادي والظاهر ان مراد المتكلمين بالامكان ههنا الامكان الوقوعي لانهم في الاكثر يستعملون
هذا الامكان بل لا يعرفوا الامكان الا بمعنى قسيمه اصلا وما نسب الفلاسفة في جوابهم ان الحكم
بحدوث الصحة محال لان الصحة التي يحتاج اليها وجود العالم اما صحة تأثير الباري او صحة
وجود العالم والصحتان ازليتان لا اول لوجودهما اصلا وبيان الصغرى وهي الاول
لو كان شيء من الصحتين حادثا فقبل حدوثهما يلزم اما الوجوب الذاتي ولزوم قدم العالم او الامتناع
الذاتي ولزوم الانقلاب فان قلت لا نسلم وجوب قدم العالم وانما يلزم ان لو لم يكن
وجود العالم وحينئذ ممتنعا قلت لا يخلو من ان يكون ممتنعا او لم يكن فان كان ممتنعا
يلزم الانقلاب وان لم يكن يلزم القدم الثاني لو حدث الامكان لحدوثه ان كان الامر كان الامكان
ممكنا ويعود الكلام في امكانه انه متى كان الامر اولا ويلزم التسلسل او وجود [illegible] المرجح
واجاب المتكلمون بانا سلمنا ازلية امكان العالم كما ذكرتم لكن لا يلزم من ازلية امكانه امكان
ازليته لان الحادث بشرط كونه حادثا امكانه ازلي لما ذكرتم من الصحتين ازلي وازليته
ليست ممكنة لامتناع ازلية الحادث من حيث انه حادث فان قلت الممكن ما لا يلزم من الامكان

يمكن الثاني الوجود ازليا كان الوجود [illegible] فهو ازلي العالم محكم ولا نسلم ان الحادث
من حيث انه حادث امكانه ازلي [illegible] ذكره المتكلمين راجع الى ما ذكرنا من ان امكانه ليس الا ان
الوجود [illegible] امكانا [illegible] لو كان امكانه الوجود ازليا [illegible] المتكلمين انه
ان الامكان [illegible] العالم [illegible] اشياء الطرفين [illegible] ان ازلية [illegible]
لكن لو كان امكانه الوجود ازليا والحادث من حيث انه حادث امكانه [illegible] ازلي
ولا يلزم [illegible] الحقيقة [illegible] علم لكن امكانه الازلي
ازليا لزم [illegible] امكانه الوجود [illegible] الوجه الثاني لو كان العالم حادثا فلا بد له
من ان يكون وجود القديم متقدما على وجود العالم [illegible] ولا يجوز ان يكون
ذلك التقدم [illegible] ان يكون له اول [illegible] فان كان [illegible]
لزم حدوث القديم [illegible] الوجه الثالث [illegible] العالم ان كانت حادثة
فلا بد لها من مرجح حادث [illegible] الكلام في ذلك المرجح ويتسلسل وان كانت قديمة لزم قدم
العالم والجواب انه [illegible] التي تخرج الحادث من العدم الى الوجود [illegible] حادث
[illegible] تعلق ارادته القديمة بذلك الوقت فلا يلزم التسلسل الوجه الرابع لو كان العالم حادثا
لكان له مادة سابقة عليه لان كل حادث فهو ممكن قبل الحدوث [illegible] ان يكون واجبا او ممتنعا
[illegible] فالامكان [illegible] كما مر في المبادي [illegible] الفلاسفة فلا بد له من محل غير
الحادث [illegible] الوجودي [illegible] وكذا [illegible] المادة [illegible] قبله فالمادة
سابقة عليه [illegible] حادثة [illegible] لكانت لها مادة [illegible] ذكرنا الآن ولزم التسلسل و
[illegible] المادة [illegible] كل حادثة مادة [illegible] والمادة
لا تخلو عن [illegible] الصورة الجسمية اذ لو خلت عنها [illegible] ذات وضع او لا
[illegible] امتنع حلول [illegible] التي هي ذات وضع بالذات فيها اذ الصورة الجسمية هي
المتصل [illegible] في الجهات الثلث [illegible] وضع بالذات وان كانت ذات
وضع فلا تخلو من ان ينقسم [illegible] الجهات الثلث او لا ينقسم فان لم ينقسم اصلا فهي [illegible]
نقطة وان انقسمت فاما ان انقسمت في جهة واحدة او جهتين او ثلث والاول خط والثاني

سطح والثالث جسم و[illegible] جوهر [illegible] الجسمية [illegible]
والخط بدون السطح والسطح بدون الجسم فعلم ان المادة لا تخلو من الجسمية [illegible]
والجواب [illegible] في المبادي [illegible] الامكان [illegible] فلا يحتاج الى [illegible] الوجه [illegible]
العالم حادثا لكان الصانع [illegible] باطل [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] او التسلسل [illegible]
الكلام في ذلك المرجح ويتسلسل [illegible] العالم لو كان مختارا
فلا يخلو من ان يكون وجود العالم اولى [illegible] فان لم يكن [illegible] الصانع
محتاجا اليه في ذاته او صفاته [illegible] وكذا الثاني [illegible]
اليه في ذاته ولا في صفاته [illegible] عبثا والعبث على
القادر الحكيم [illegible] محال [illegible] العالم [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] العالم [illegible] على تقدير حدوث العالم
فان كان [illegible] محتاجا [illegible] العالم
[illegible] لا يخلو من ان يكون الصانع محتاجا اليه في ذاته او في صفاته او لا
فان كان [illegible] النقصان وان لم يكن [illegible] العبث [illegible]
[illegible] التي حدث فيها العالم [illegible] قبل وجود العالم [illegible]
[illegible] قبل العالم
[illegible] العالم [illegible] الكلام [illegible] اولا و
الجواب لا نسلم [illegible] على [illegible]
[illegible] المساوي [illegible] مساويا [illegible]
ذلك في الترك [illegible] وان كان [illegible] عبثا او العبث
[illegible] الفعل [illegible] الارادة والقصد [illegible] الترك [illegible] جائز
بدون مرجح [illegible] وايضا ما ذكر [illegible] على [illegible]
لا نسلم ان العالم لو كان حادثا لكان الصانع [illegible] ما ذكرتم [illegible]

لزم الاقتران بالدعوى [illegible] ولتضمنه علم اعجاز التحدي وهو المدعي — المعجزة
[illegible] الفصل الاول — النبي [illegible] وهو الخبر [illegible]
[illegible] ورسولا عنه بشرع جديد لاصلاح انسان بعثه الله تعالى الى الخلق ليبلغ ما اوحي
اليه [illegible] الرسول من النبي الذي لشرع [illegible] او نسخ بعض احكام شرع من قبله
[illegible] النبي [illegible] المعجزة الذي [illegible] الحكم
[illegible] النزول [illegible] لم يكون دعوى الخلق الطاعة [illegible]
[illegible] المعجزة [illegible] للعادة مع عدم المعارضة مقرونا بالتحدي [illegible]
[illegible] المعجزة [illegible] السحر [illegible] وذلك [illegible] المعارضة [illegible] مع عدم
المعارضة [illegible] السحر والشعبذة [illegible] وقطع التحدي وهو [illegible] المعارضة و
منها المعارضة من [illegible] وقبل التحدي [illegible] ان يطلب التحدي [illegible] القوم ان يطلبوا [illegible]
[illegible] الكرامة لانها لا يكون مع التحدي [illegible] العلامة الدالة
[illegible] قبل بعثته [illegible] الذي ظهر في جبين عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم [illegible]
[illegible] تعالى [illegible] الماضي [illegible] العقلاء
على وجوب البعثة بان الانسان [illegible] لا يمكن [illegible] بدون حاجة [illegible]
[illegible] المسكن [illegible] الحر والبرد
[illegible] المسكن [illegible] والسلاح [illegible] للمسكن [illegible] الى بني جنسه وهو لا يستقل بدون [illegible]
[illegible] لا يحصل [illegible] النوع [illegible]
[illegible] المعارضة [illegible] الانسان [illegible] الشهوة والغضب
[illegible] الى الفساد [illegible] الى العدل [illegible] والجواب
[illegible] العناية الازلية والحكمة الالهية [illegible] عادل [illegible] بحفظ
شرع [illegible] الطاعة [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] بل هذا النزاع [illegible] الا انتفاء الى الفساد
لان ذلك يقع [illegible] الشارع هو النبي [illegible] العقل ولو كان
فيها

قبح ولا يجد العقلاء [illegible] الى النبي اولا والجواب انا نمنع [illegible] العقل [illegible] الى
العلم بتفصيل حسن الصدق والعدل والكرم وشكر المنعم وقبح الكذب والظلم [illegible] والسرقة
والايلام [illegible] الاحتياج الى النبي [illegible] الشارع المذكور
[illegible] التكليف [illegible] ان العقل [illegible] النبوة [illegible]
[illegible] ان العقل [illegible] معرفة [illegible] الى النبي واجيب
[illegible] العقل حسنه [illegible] وما لا يعلم [illegible] عند الاضطرار
[illegible] العزة [illegible] والحاجة [illegible] الى
النبي والجواب [illegible] انها تحصل العقل حسنه او قبحه [illegible]
[illegible] العقول [illegible] المنافع والمضار [illegible]
عند الله تعالى [illegible] الشرع [illegible] الرابع [illegible] احكام الشرع واستحال
[illegible] والجواب ان [illegible] ما اشتملت عليه الشرائع [illegible] الشرع
[illegible] العباد [illegible] استحقاق الثواب [illegible] في الدنيا [illegible] الشارع
[illegible] الطاعات [illegible] النبوة [illegible] المعجزة
ولا اعتماد عليها [illegible] ان يكون سحرا [illegible] المعجز [illegible] الامطار و
[illegible] الفلكية [illegible] الارضيات [illegible]
النفوس [illegible] الكفر [illegible] مع الروحانيات [illegible]
ملك او جني او شيطان [illegible] ذلك الخارق [illegible]
او [illegible] ذلك [illegible] والجواب [illegible] المعجز
[illegible] — الفصل الثاني في نبوة رسولنا الى الخلق
محمد رسول الله [illegible] النبوة مطلقا [illegible] والدهرية
والبراهمة [illegible] وعمم اليهود والنصارى والمجوس [illegible] على هذا
المطلوب [illegible] الاول [illegible] والثاني [illegible] والثالث
[illegible] الانبياء المتقدمين [illegible] المنزلة واما الاول [illegible] النبوة واظهر

المعجز ظاهرا ادعى النبوة وعلم ذلك بالتواتر واظهر المعجزة وبيان ذلك بمسالك اوجه
الاول انه اتى بالقرآن وانه معجز اما انه اتى بالقرآن والآيات فبين متواتر واما انه معجز
فلانه تحدى به الفصحاء بمعارضته وعجزوا عنها مع توفر دواعيهم لكاسرة المفخر الاولاد
والاموال والاوطان والاجتماع على الاتيان بالمعارضة مع ما اشتهر من غاية جهدهم وتشمر
نهاية سعيهم الوقت وما اعلوها حتى لفظها رصدوه ولو عارضوه لا ظهروه ضرورة ولو اظهروه
لبلغ الينا تواترا لان هذا امر عظيم تتوفر الدواعي على نقله الثاني انه نقل عنه معجزات كثيرة
مثل سوق الشجر وغيره وكلام الحصى وغيرها وان لم يبلغ حد التواتر لكن مجموع رواة المعجزات
يبلغ حد التواتر ويدل على انه صاحب معجزة كما في شجاعة علي وسخاوة حاتم فان
احاد شجاعة علي واحاد سخاوة حاتم وان لم يبلغ حد التواتر لكن القدر المشترك متواتر او
المجموع في التواتر قد ذكره بعينه ولهذا في جميع كلام المخبرين قد يكون مختلفا لكن يشتمل على الجميع
فهو الصحيح ولهذا ذكر الشيخ هو العلم بالتواتر كان الشجاعة عند علي وسخاوة حاتم الثالث انه اخبر
عن الغيوب وذلك معجز اما انه اخبر عن الغيوب فقد نقلوا عنه اخبارا كثيرة عجيبة وما هو اظهر
واقوى بل يجمعه قاطع وآية ما صدق انه اخبر عن خروج صنف من الترك ووصف صورهم
واحوالهم واخلاقهم وقد وقع ذلك بعد ستمائة سنة من الهجرة اما القبائح فقد وجد في
كتب الاحاديث كالصحيحين وغيرهما انه عليه السلام قال لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا الترك صغار
الاعين حمر الوجوه ذلف الانوف كان وجوههم المجان المطرقة وروى ابو بكرة رضي
الله عنه ان النبي عليه السلام قال ينزل اناس من امتي بغائط يسمونه البصرة عند نهر يقال
له دجلة يكون عليه جسر يكثر اهلها وتكون من امصار المسلمين فاذا كان في اخر الزمان جاء بنو
قنطوراء عراض الوجوه صغار الاعين حتى ينزلوا على شط النهر فيتفرق اهلها ثلث فرق
فرقة ياخذون اذناب البقر والبرية وهلكوا وفرقة ياخذون لانفسهم وهلكوا وفرقة
يجعلون ذراريهم خلف ظهورهم ويقاتلونهم وهم الشهداء سقط صخر بغداد فانها على شط
دجلة وعليه الجسر وسميت تلك النواحي بغائط البصرة وهي ما كانت زمان النبي عليه السلام بنوها
خلفاء بني عباس رضي الله عنهم وجاء من المشرق قوم لاكو بن تولي بن جنكيز خان سنة
اربع

اربع وخمسين وستمائة وستمائة مجرية وعسكره على الوصف الذي وصف النبي عليه السلام وبعد قتل اهل
بغداد افترقت فرق كما قال عليه السلام وهذا من اعظم المعجزات صلى الله عليه وسلم الوجه الثاني
في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الاستدلال باحواله واخلاقه واحكامه وهذا الوجه المحقق
لحقيقة النبوة وبيان حصولها للنبي عليه السلام وتقريره ان نقول الانسان ثلاثة اصناف
ناقص وهو في ادنى الدرجات وهم العوام وكامل في ذاته غير مكمل لغيره وهم الاولياء وهم في
الدرجة الاوسط ومكمل لو وجد في البعض فاما ان يكون ذلك بقيادة النبي عليه السلام لا على الاستقلال
والكلام فيما يكون بالاستقلال وكامل في ذاته مكمل لغيره وهم الانبياء عليهم السلام وهم في الدرجة
العالية ثم الكمال والتكميل اما ان يكون في القوة النظرية او في القوة العملية واعظم الكمالات
النظرية معرفة الله تعالى واشرف الكمالات العملية طاعة الله تعالى وكل من كانت درجاته في هاتين
المنزلتين اعلى واكمل كانت درجاته في هاتين المرتبتين اعلى كانت درجات ولايته اكمل وكلما
كانت درجات نبوته اكمل اذا عرفت هذا فاعلم انه فلا نقول ان عند بعث محمد
عليه السلام كانت الدنيا مملوءة من الكفر والضلال اما اليهود فقد كانوا في المذاهب الباطلة من
التشبيه والافتراء على الانبياء وتحريف التورية قد بلغوا الغاية واما النصارى فقد كانوا في العقايد
الردية من اعتقاد التثليث والاب والابن والحلول والاتحاد قد بلغوا النهاية واما المجوس
فقد كانوا في القول باثبات الالهين ووقوع المحاربة بينهما وفي تحليل نكاح الامهات والبنات
قد بلغوا الغاية فكانت الدنيا مملوءة من هذه الاباطيل فلما استنارت الدنيا ببعث محمد عليه السلام
وانار الحجة واخلاقه الحميدة واحكامه الشريفة دعا الخلق الى الدين الحق انقلبت الدنيا
من الباطل الى الحق ومن الكذب الى الصدق ومن الظلمات الى النور وبطلت هذه الضلالات
وزالت الجهالات في اكثر بلاد العالم لاسيما في وسط المعمورة الذي فيه العقلاء الاكثرون واطلقت
الالسنة بتوحيد الله تعالى واستنارت العقول بمعرفة الله تعالى ورجع القلوب من حب
الدنيا الى حب المولى بقدر الامكان وكملت النفوس حتى وجد اكثر اصحابه بتكميله وتعليمه
منزلة الولاية والكرامة كما هو المشهور من اثارهم ولهذا ظهر من الكرامات والسير الحميدة
التي لا يمكن الا لاولياء الله الابرار واصفياء الاخيار وهم اكثر من الالف وبعد غايه

الذكسا ما دام لكن النسخ معنى سوى تكميل الناقصين في القوة النظرية والعلمية وقد حصل صلاح
الناس بقدوم محمد عليه السلام اكمل واكثر مما حصل بقدوم موسى وعيسى عليهما السلام علمنا انه
كان سيد الانبياء وقدوة الاصفياء ومنبع طريق حسن في امارات النبوة الوجه الثالث وامارات
النبوة اخبار الانبياء المتقدمين في كتبهم السماوية عن نبوته فقال في التورية السبعين اعلم
ان للتورية عندهم ثلث نسخ مختلفة احدها المسماة بتورية السبعين من التي اتفق عليها
سبعون حبرا من احبارهم وهو الذي في ايدي النصارى والثاني الذي في ايدي اليهود من
القراسين الربانيين والثالث الذي في ايدي السامرة ذكر في التورية السبعين
ان موسى عليه السلام سأل الله تعالى ان هل يكون بعده نبي في بني اسرائيل فقال الله تع
اني مقيم لهم نبيا من بين اخوتهم [illegible] النبي مختصا بمحمد عليه السلام دون من
جاء بعد موسى من الانبياء عليهم السلام لصدقها ان هذا النبي لا يكون من بني اسرائيل لقوله
تع من بين اخوتهم اذ الضمير لبني اسرائيل واضافة الشيء الى نفسه غير جائز بل يجب حمل الاخوة
على بني الاعمام اذ قد يطلق لفظ الاخوة عليهم تجوزا لكونهم جميعا اولاد لانسان واحد وهو
الجد ولان [illegible] الى قوله تعالى بعبيد الهكم واله ابائكم ابرهيم واسمعيل واسحق وابنائهم
[illegible] والثاني ان يكون صاحب شرع وصاحب شريعة لقوله تع مثلك لان هذا التشبيه
لا يكون في الانسانية والنبوة لان [illegible] من قوله تع اني مقيم لهم نبيا [illegible] به
دال على النبوة [illegible] وليس [illegible] بعد موسى من الانبياء [illegible] المشترك او صاحب الشريعة
او [illegible] اما عيسى عليه السلام فلانه ما كان صاحب شرع [illegible] على طريق [illegible] هذا
ما كان نفسه [illegible] شرع بل [illegible] الحواريين [illegible] في [illegible] الشريعة وذلك لانه
جاء في الانجيل انه [illegible] ما جئت لتبديل شرع موسى بل لتكميله واما الحواريون وكانوا انبيا
[illegible] عليها السلام [illegible] النبوة والمعجزة وقد [illegible]
الانجيل في بيان اصناف المشركين ومع [illegible] شرعه [illegible] احكام شرع موسى واما غير
عيسى من الانبياء الذين جاءوا بعد موسى الى زمان النبي عليه السلام ما كانوا صاحب شرع وصاحب
شريعة [illegible] في تورية السبعين واما الذي جاء في تورية [illegible] على طريق الملازم
وهو قوله

وهو قوله واني نبي انصبه الى [illegible] فان قيل صدق الملازم لا يوجب صدق المقدم [illegible]
هذا الشرط اصلا تقول صدق الملازم ههنا يوجب صدق الملزوم لان الملزوم اما ان يحصل [illegible]
الاتي ويكون اللازم فعله او فعل الى طلب فلو لم يفعل ذلك يلزم اما الجهل او العبث لانه اما ان لا يكون
عالما بانه لا يفعل ذلك الفعل او لا يكون عالما فان لم يكن يلزم الجهل وان كان عالما يلزم العبث
لا سيما اذا قصد الملزوم لغيره وكذا [illegible] متى ابعث الى القوم الفلاني رسولا [illegible]
فارسل معه كتابا اليهم يجب ان يسمعوا كلامه [illegible] وخاصة اذا كان ذلك لفظا [illegible]
مع دلالتها على الشرط يدلان ايضا على [illegible] لانهما يدلان على [illegible] وبهذا الطريق
اثبت العلماء تحقق النسخ في القرآن [illegible] ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها ومنها ما جاء
في السفر [illegible] من التورية [illegible] تع قال لابرهيم عليه السلام وان هاجر تلد ويكون من ولدها من يده
فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالخشوع وهاجر كانت والدة اسمعيل عليه السلام
وهذا [illegible] النصوص [illegible] محمد عليه السلام وكونه سيد الانبياء وقدوة الاصفياء ومنها
ما جاء في الاناجيل في [illegible] مواضع [illegible] في الاصحاح الرابع عشر من [illegible] الانجيل
[illegible] الاربع [illegible] اشهرها [illegible] انجيل يوحنا [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible] الحواريين [illegible] كالسفر للانجيل
[illegible] لفظ [illegible] الى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] روح القدس [illegible] الطاهر [illegible] الاصحاح [illegible]
والقدس [illegible]
ما [illegible]
[illegible] اليهود [illegible] محمد
عليه السلام [illegible] الفسخ [illegible]
يوجب البداء عليه تعالى وهو محال والبداء هو الرجوع عن الحكم [illegible] وان المنسوخ

انه كان حسنا كان تحتمه قبيحا ولو كان قبيحا كان لعله تعالى آمرا بالقبيح وانه غير جايز على الحكيم القادر
الغني والجواب ان المدعى انما يلزم لو كان جميع لمصلحة في الفعل مطلقا وهو تعالى غير مقيد الى
زمان معين اما اذا كان حسنا في وقت خبيثا في غيره فلا امتناع كالاسابق للابعاد وذلك لان النسخ
رفعه تعالى عبارة عن خطاب شرعي دال على انتهاء حكم شرعي سابق مطلقا والاجمل الحمل ان يكون علم
الله تعالى مقيدا الى وقت في معنى وذلك غير بدا فلو اطلقنا مطلقا ليخرج مثل قوله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل اذ هو غير انهاء حكم شرعي لان مطلقا فانه يحتمل يوما الغد خلاف المشروح
كله منهما وجوابه الثاني ان الشي جاز ان يكون حسنا في وقت دون التغيير الى قبحه دون وقت
لغيره وقوع التغيير لان الناس مختلفون في الفهم والقبول والغلظ والرفق واللين والسهل وقد
يحسن الغلظ مع قوم والتلطف مع آخرين لما كانت سلائم الناس لو تلطا عليهم غليظا ولو حنهم
لتمرد كا نشا المطلقة الشرع مناسب لهم دون سهام الاخر فان طاعتهم لطيفة وامراضهم وتغير
بدل عليه كلما تم ونقصا ضعفهم ولهذا استقر علاجها ثم فان علاجات الامراض السالفة لو استعملت في
هذا الزمان لما نجحت معه كما وجدت بل بطلت والباقي ظاهر عن شرح قوم واما ان ذلك كثيرة
في شرايعهم فان قبل سلمنا ان ما ذكرتم من الوضوح شرح مجيء عليه السلام على الكلام يعني الزمان عن
رسول الله لكن الحجر يعلم بتي لعله كان بعد موسى يعلمي ما كانوا رسلا علمت النبي اما ان سان
قول الرسول السابق والنبي عليه السلام بقي كلامه وبشر مطولها فخرج منهما الاحكام وشر ان احكام
شرعه معمول بخلاف ساير الشرايع وعليها بامر العقل ولو كي يطرق عليها وصابر حكم لا الاحكام الصابئة
واحكامهم يخلق علماء امر في جواز شريعه ولهذا قال عليه علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فيه الفظ
الخاتم المضاف الى الطايفة لا يمكن الطلاق والا على الاخير من جميع تلك الطايفة وهذا لا يكون الا تم معنى له
معناه انه ختمت سقطع به تلك الطايفة وهذا ظاهر الفصل الثالث في عصمة الانبياء
الى القول الصحيح القايلون بالعصمة فريقان منهم ان المعصوم لا يمكن من المعصية خاصية في
بدنه او نفسه يقتضي امتناع اقدامه على المعاصي كما يقول غيرنا فلا مستمع اقدامه على الزنا والقرب
منه قول ما نشره الى ان العصمة من العمدة على الطاعة او عدم القدرة على المعصية ولعل العصمة
في قوله اقدم وقعت منها الى المجروح صحيح لا يكون معه العصمة لا تعديها لان الاول وهو القدرة
على

على الطاعة او ان يكون مع القدرة على المعصية او مع عدم ما فوادر جعل تمكنا اي ممكنا من المعصية
قال اللطف من حيث هو اللطف حال المكلف لا من حيث انه الطاعة اذ يرث من العام البعيد
بشرط ان لا ينتهي الى حد الاضطرار وعدم التمكن من المعاصي وهذا المذهب هو المختار اصحاب هذا
المذهب من العصمة اللابع امور اربعة الاول من يكون لنفسه او لبدنه صفة تمنع عن الفجور بحيث لا ينتهي
الى العدم الكلي والباقي ظاهر من التقيه قول الشيعة ولم يسمع من غيرهم واختار قوم من المتاخرين انه
لا يجوز من صغائر الكفر والكباير والصغاير الموجبة للخسة مثل سرقة لقمة والتطفيف بحبة لان امثال
هذا موجب خسة النفس وذلك لا يليق بالنفوس البشرية ولا يجوز مع نجد اللادب من الاحكام
لو لا ان المعجز لي صحتهم في الرسالة والباقي ظاهر الفصل الرابع الانبياء افضل من
الملائكة خلافا للمعتزلة والقاضي ابي بكر والامام والفلاسفة لان الانسان مركب من النفس الناطقة
والبدن والنفس الناطقة من عالم الملكوت من جنس الملائكة واعمالها اي اثر حاملة
من العلوم والمعارف والاثار في العالم السفلي اذا اضيفت على الدرجات الحيوانية كما صحت من الانبياء
وسماويتهم والبدن اله لها في اكتساب الكمالات من الادراكات والعبادات ودفع مخبرات
فذات الانسان الذي حصلت لنفسه كمالات غير ممكن للمجردات مقدير الملائكة مجردة اشرف
وموافقها الشريفة العالية وتعلمها مع عرف القوى البدنية ومنع الاضداد العنصرية افضل
من افعال الملائكة الخالية عن هذه الشوائب والانبياء موصوف بالكمالات الروحانية من العلوم
والمعارف وخوارق العادات والتاثيرات في الاجسام العنصرية والاخبار عن الغيب
فكانوا افضل من الملائكة وذهب كاسل السنة الى ان الرسل من بني ادم افضل من الملائكة الرسل
ومن الرسل والرسل من الملائكة افضل من عامة بني ادم والمعصوم من بني ادم افضل من عامة الملائكة
وذهب اكثر المعتزلة الى ان الرسل والملائكة افضل من بني ادم رسلا كانوا او غير رسل خاتمة
كرامات الاولياء حق خلافا للمعتزلة والاستاذ ابي اسحق الاسفرايني واهل السنة التمسك
لقصة مريم في نزول الرزق شهد عليها كلام رب العزة حيث قال لما زكريا عليه السلام انى لك
هذا قالت هو من عند الله وبقصة علي رضي الله عنه في قلع باب خيبر وقد كان ذلك بحضور جمهور
الصحابة وغير ذلك من القصص من الصحابة والتابعين وغيرهم من اولياء هذه الامة التي لا تحصى

الفوائد او لا استقامة [illegible] في مزيد ومزيد فيه حتى على المنبر المدينة حيث [illegible]
قال يا سارية الجبل فسمع سارية صوته وكان بينهما قرب من خمسمائة فرسخ واحتج المانع
بانه لو جازت الكرامات لاشتبهت المعجزة بها فلم يبق دلالة على صدق النبي [illegible] في خرق العادة
عن مدعي النبوة لان [illegible] وهذا [illegible] والجواب ان المعجز
يكون مع التحدي بخلاف الكرامة او لا يجوز [illegible] على يد الكاذب [illegible]
كما ذكر [illegible] عليه السلام ان [illegible]
[illegible] ان الكرامة [illegible]
لعلو [illegible] الخارق على [illegible] ومن هنا خرج جواب الشبهة
الاخيرة الا ترى على ما [illegible]

المقصد السادس عشر في المعاد الاخروي

اختلف اهل العالم في المعاد فقال المحققون [illegible] لا [illegible] وان اختلفوا في
معناه [illegible] والكرم [illegible] على
ما عرفت [illegible] بعد فناء البدن [illegible]
بعد فناء البدن [illegible] العالم [illegible] المعاد احتجوا
فمنهم من قال ان المعاد هو الجسماني فقط وهو قول اكثر المتكلمين [illegible] ان النفس جسم
اما هذا الهيكل المحسوس [illegible] داخل [illegible] اجزاء اصلية [illegible] ومنهم من ذهب
الى انه روحاني فقط وهو قول الفلاسفة [illegible] وارسطاطاليس
ومنهم من قال الجسماني والروحاني وهذا [illegible] الروح [illegible] الاعادة
[illegible] الجسم [illegible] بالروح او [illegible] اعادة الجسم [illegible] وهذا مذهب [illegible]
من اهل [illegible] كالغزالي والقراضي ومن [illegible] الثاني ان [illegible] الروح جسما روحانيا [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] وهو قول اكثر المسلمين [illegible] ثم [illegible]
باعادة الجسم [illegible] ان [illegible] ثم [illegible] واحتج الاول على اعادة المعدوم
[illegible] فقال [illegible] التي لا تتجزى ثم [illegible] وقال [illegible]
او اعدم [illegible] وهو قول [illegible]
المعتزلة

المعتزلة بناء على ان المعدوم شيء وهذا ما ذهب اليه [illegible] وما [illegible] امتناع [illegible] لان
كل معدوم لا بد وان يعدم شيء عن [illegible] بالكلية وذلك لان الشيء لا يعدم [illegible] وان انعدم [illegible] ان
[illegible] الشيء بالكلية [illegible] لا بد لكل معدوم ان يعدم [illegible] بالكلية وان [illegible]
الشيء [illegible] الكلام في ذلك البعض المعدوم انه هل عدم بالكلية او عدم منه شيء وعلى هذا اما ما
ان [illegible] الى ما عدم بالكلية او [illegible] لغير نهاية فان يعدم من كل [illegible] بعضه [illegible] ذلك
[illegible] الى غير النهاية [illegible] فهو المطلوب او لزم [illegible] عدم الشيء بالكلية
وان [illegible] الى غير النهاية لزم تركب الشيء من اجزاء غير متناهية وهو محال [illegible]
كذلك [illegible] ان [illegible] الشيء الذي عدم من المعدوم [illegible] اجزاء غير متناهية بعضها موجودة
وبعضها معدومة [illegible] من الموجودة [illegible] المعدوم [illegible]
ان [illegible] المعدوم موجودة [illegible] لما كان جميع [illegible] من الموجودة جميعا
[illegible] الشيء [illegible] ان عدم [illegible] بالكلية [illegible] الاعادة
المعدوم [illegible] اعادة ذلك الشيء الذي عدم بالكلية والمعدوم [illegible] ذلك الشيء
[illegible] اعادة المعدوم [illegible]
[illegible] الجسماني [illegible] الى المعاد الجسماني [illegible]
[illegible] الكلية [illegible] كل شيء
هالك الا وجهه [illegible] ان لا يبقى شيء [illegible] قلت الهلاك خروج الشيء
عن [illegible] منتفعا [illegible] الهلاك [illegible] اذا خرج عن [illegible]
بالكلية قلت لو كان الهلاك هو الفناء [illegible] المطلوب ولو كان الخروج عن
كونه منتفعا [illegible] فناء [illegible] لو بقيت لكانت منتفعا [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible]
والعرف المتقدم والمتاخر [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] ان المعدوم بالكلية [illegible] لما كان [illegible]
[illegible] الان [illegible] المعين [illegible] اجزاء فقط [illegible]

عن النفس الحاصلة بتركيب الاجزاء مع هيئاتها وصفاتها المخصوصة من المزاج والتركيب والمعين
والاشكال فى الغداء حفظا للاشيا وان بعثت الاجزاء فلم لم يكن المعدوم للكل معادا لجواز ان
ان لا يكون الحاصل من تلك الاجزاء او ثانيا ما عدا اولا والدليل المطلق اى الى نص من الشرع لبعد
الدال على اعادة كل معدوم ممكن لم يرد الشرع ممكن فى نفسه والقادر قادر على وجه
العقول اما الاول وهو كون العود ممكنا فلان الامكان بعينه بابطال العامل بالفاعل
او بحسب ان يكون المعدوم ممكن العود والفاعل تم التأثير حتى يمكن العود وكلاهما حاصلان
اما بالنظر الى القابل فلانه من الامر حاصل لعدمها يكون بسنخ واحد على الايجاد و
الثانى كونها لما باعتبار اجزاء كل شخص ليمكن عوده ذلك الشخص فيمكن وكلاهما حاصلان
اما كونه قادرا فلانه واما كونها ما ملائما اذ عالم بالجزئيات والتمامات الى انها بالضد
لا طاق قول الانبياء عليهم السلام على ذلك سوى عليه السلام فانه لم يذكر وما نزل
عليه فى المورية كانه ما اخبر له ذكر الساعة لعلها هذا معنى قولا بان الساعة آتية
اكاد اخفيها فلا ويمكن حمله ذكره فى المعاد الروحانى اى حيث ذكره فى الانجيل على
المعاد الروحانى لتشبيههم بالملائكة لكونهم روحانيات وعلى المعاد الجسمانى
لا عقل داخل المادة لصحتها وعلى الروحانى والجسمانى معا لان الملائكة اجسام
ارواح واجسام وعليه اكثر الصادرين فقط بل بالتواتر تصريح الانبياء عليهم
السلام لانهم صرحوا ان المراد ما دلت عليه ظاهر هذه الالفاظ ولان هذه الالفاظ
نصوص موكدة بما تفيد القطع لم المراد ظواهرها فحمل جميعها على سر انها كما فى قوله تعالى قال
من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى انشأها اول مرة الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين
على ان نسوي بنانه وكذا قوله تعالى يوم تشقق الارض عنهم سراعا
ذلك حشر علينا يسير وعاد كرهه المعاد الثانى وهو المعاد الروحانى لا يفهم
اكثر الناس عند كون المعاد الجسمانى بمثابة للمعاد الروحانى صريح بتكذيب
الانبياء ولانه حينئذ لا يكون كلامهم مطابقا ويكذب الانبياء اكثر ولان التوسل انما
يصح ان لو افاد المطلوب وهذا التمثيل بصرف العقل عن فهم ما هو المقصود

لان

لان صفاتهم منها فى المطلوب فلا يحيز التمثيل قوله ولعل هذا رجع بالمعاد الروحانى
قطع تعلق النفس عن البدن لان تعلقها به مروح عن عالمها الروحانيين للاشتغال بالحاج
الاشتغال الجسمانية فلو قطع تعلقها رجوعا الى عالمها فوج والجواب ان لكل بدن
اجزاء اصلية واجزاء فضلية والمراد بالاصلية ههنا ما يكون لكل بدن قبل الاكل والفضلية
ما حصل بالغذاء والاجزاء المأكول التى اكلها الآكل اصلية للمأكول وفضلية للآكل لانها
صارت غذاء له فيرد اصلية المأكول التى صارت فضلية للآكل الى المأكول وبقى اصلية الآكل مع
عدم منع العود فصل سائر السمعيات من عذاب القبر الى الآخرة من العقبى ممكن و
لتقرير عالم ما كل عاد وعلى الكل الصادق اخبرنا بلا زم الايمان بوجودها اما انه ممكن فلان
عذاب القبر اما للنفس او للنفس مع البدن وكل منهما جائز اما اذا كان للنفس فظاهر لجواز بقاء
النفس والجائز ان يحدث بها الم فى القبر واما اذا كان للنفس مع البدن فانه ذلك والحق
لجواز ان يحصل للبدن ما تاثر به ويرق للبدن ما استحق انما القبول علاقة النفس بحيث ما يدرك
البشر او ما يعجز الذى كان حال الحشر او دلك الوجه لكن بدون الروح الجسمانى وهذا اشبه
الحجة فيقبلها ويدرك الالم الى انها سار اطلقت به وجاز ان يكون بتلك الحشر تشبيهه
عالم النوم والتخلى بانها حايمة لان الشى العزيز لا يحققها لا يستلب مستحيلا واما الصراط
فلان ما هو المشهور غير خارج عن حد الجواز لان الجسم الطويل الدقيق ممكن وما قيل انه يحيل
ان يمر على السيف التى اسماء اعظمها ويؤاخذ بها كانه يمر عليها فلا بد وان يطول ذلك لكثرة
تلك الاعمال ويقصر لقلتها كما هو منقول ان الصراط يطول لمن كان ما في آثره ويقصر لمن
كان اقل فايضا غير مجاوز حد الجواز وكذا الميزان اما ما هو المشهور الى الميزان المشهور ليوزن
به ميل لها عالا والمراد منه ميزان عادل حسنات العباد وسيئاتها ليظهر رجحان احدهما
او تساويهما وهذا ايضا جائز وكذا انطاق الجوارح امر ممكن فان حقيقة النطق هى اصوات
متقطعة دالة على معان فهى جائزة الحصول عن الجمادات اذ يمكن حصول اصوات مقطعة
لا سيما عن غير الجمادات ومنهم من اول الجنة والنار بما منى بتركه لذة آخرة كانا
المدركان لذلك النفس ضرورة لما علم ان النفس ما يشير الى كل احد بقوله انا والبدن

وغير ذلك من الاجسام الموصوفة بالكيفيات الملائمة وغيرها آلة و واسطة للنفس في ادراكات ما للبدن
اليه وغير ذلك مما ذكرنا واسطة ولا اختيار ان اللذات والآلام سواء كانت جسمانية او روحانية بالحقيقة من
من تأثرات النفس اعني الادراك ادركها قوة ويشغل عن الاشتغال فحصل لها ضرب من اللذة والالم فيكون كل
كل نوع ادراك صنف من اللذة والالم نوعا او صنفا من التأثر فيحصل للنفس تلك التأثر فحصل لكل اللذة
او الالم سواء كان بتوسط الآلة والواسطة او لا يكون ومثال هذا حال النوم فانه ادرك فيها ادراكات
للحواس بوصلة وصالح بانواع اللذات والآلام واصنافها من المنكوحات والمطعومات والمشروبات
وغير ذلك امدادا او مالما ادرك ما في اليقظة بدون التوسط اي بدون توسط الاجسام الموصوفة
بتلك الكيفيات فانه ادرك انواع الوقائع بدون محل وانواع الملاقاة بدون من يلاقي فان قيل ذلك
في النوم انما يكون بواسطة الخيال فان الصور الحاصلة فيه عند سكون الحواس واستغراق النفس في تدبير
احوال النوم يتعدى الى الحس المشترك فيلوح على النفس على وجه مضطرب غير مرتب لاشتغال
النفس بالتدبير فيدرك اللذات والآلام على ذلك الوجه وهذا المعنى مخصوص بوجود البدن
فكيف يتصور ذلك فيما هو قد يكون بسبب ذلك اضغاث احلام وقد يكون بسبب من اسباب عالم
القدس وذلك يكون من قبيل الالهام والكشف مطابقا للواقع اما على التطابق او على التأويل والتعبير
ولكن لا يعتبر بهما اذ ندعي ان النفس قد تدرك اللذات والآلام بدون توسط الاجسام الموصوفة
بتلك الكيفيات لا انها ليست بسبب قاله فيكون السبب فيض من الله تعالى وبتوسط وغير ذلك
من جهة الملائكة والروحانيين مع في حال النوم وقد يكون مثل ذلك حال اليقظة ايضا كما يتفق
للواصلين في حال رياضتهم والمجتهدين للاعراض عن اعراض الدنيا في حالة اليقظة بدون
الوسائط العنصرية من اللذات والآلام ما لا يسع في [illegible] ولا يتصور [illegible] عقل [illegible] حتى
[illegible] معان [illegible] غاية [illegible] الى قطع علاقة النفس عن البدن [illegible]
لاستيفاء تلك المعاني والاعراض هذه المعاني على ان [illegible] ان يحصل للنفس لذة او الم بلا توسط
وسيلة او وسط غير جسم [illegible] من الله تعالى وبتوسط او من تصورات النفس [illegible]
لذة فيدركها فيلتذ بها او الما يدركها [illegible] ضدها فيتألم بذلك فان للتصورات [illegible] مدخلا
في التأثرات اي اذا تصور الشيء [illegible] والمستغرق فيه [illegible] واحدة [illegible] القوى وغيرها
يحصل

بحسب النفس انه ذلك الشيء كان تصور الباشرة والامعان قد يقيد الالتفات ولذا في نحو ذلك من الصوت
الخافض حتى انه قد يفيد بغير الاستماع كالامر في وجوده لاسيما اذا كان للنفس استغراق في احوال
البدن والانجذاب اليها فيستوي من اللذات والآلام حظا وافرا اشد مما هو في حال التعلق
بالبدن والاستغراق في احوال الجنة والنار انما يكون من هذا القبيل هذا ما قالوا ولا خفاء
ان امثال هذه بتقدير تحققها انما يكون من قبيل الخيالات الغير الحقيقية الغير المضبوطة التي لا عبرة
بها كاحوال النوم وضعف من الحقيقة والصواب لا عبرة بها وقد عرفت ان ما ذكرنا من الامور الحقيقية
فكمالها بالنظر الى القابل والفاعل [illegible] لعدم [illegible] وكمال حكمته وان تكميل خلق العباد
ويتم لوازم الجزاء وجزاء الاعمال [illegible] على الاخلال بالمكافاة ضرب من النقصان والاهمال [illegible] حكمة
لله تعالى كان يحسن اما هذا الاهمال مع توفر قدرته على ذلك فان في قدرة الله تعالى وحكمته لسعة
لا يسع [illegible] فيها يجري هذا المجرى لا صحابه تعالى في جميع ذلك مجرد ذلك تكون
من جميع ما هو مسبحي الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون واما الفلاسفة فقالوا الحال
لا تخرج عن الظرفين قالوا للذة هي ادراك ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك
والالم ادراك ما هو عنده شر وآفة من حيث هو كذلك وانما قيل عند المدرك لان اللذات والآلام
قد يختلف باختلاف الامزجة والطبائع فان الانسان قد يلتذ بما لا يلتذ به غيره وقد يتألم
بما لا يتألم غيره وقد يلتذ بشيء ويتألم بما هو خير عنده وان لم يكن ذلك موجودا وانما قيل
من حيث هو كذلك لان الشيء قد يكون لذيذا من جهة كريها من جهة كالدواء المشكل اللذيذ من حيث
الرائحة كريه من حيث الطعم فادراكه من حيث الرائحة كمال وخير ومن حيث الطعم شر وآفة
قالوا هو عند النفس خير [illegible] باعتبار عالمها الروحاني وقد يكون باعتبار العالم السفلي وما يكون
خيرا لها باعتبار الاول [illegible] تعالى والتقدس [illegible] وما صدر عنه من الموجودات
الكاملة كالعقول والنفوس [illegible] وما يكون خيرا لها باعتبار الثاني نيل الشكر والحمد والكرامة
والرياسة كما ان خير البدن [illegible] ايضا يختلف فان الخير عند الشهوة هو المطعم اللذيذ
والمنكح الموافق وعند الغضب الغلبة ثم اللذات العقلية اقوى من اللذات الحسية لان اللذة
لما كانت ادراك الملائم فكلما كان الادراك اكمل والمدرك افضل كانت اللذة اتم والادراك العقلي اكمل

والكرامة

لانه يدرك بها الشيء وهو بعضه دون الحس فانه لا يتعلق الا ببعض العوارض كما يحس من البصر
فانه لا يتعلق الا بالظواهر من الاجسام من السطوح والالوان والاضواء فظاهر ان مدركات العقل
افضل وكذا حكم الالام اذا انفصلت النفس عن علائق الجسمانيات الحايلة بينها وبين ما يحصل لها من اللذات
والالام بحسب الاستحقاق من فقد الجسم واذا عرفت هذا فنقول النفس اما ان تكون موصوفة بالكمالات
العلمية والخلقية او لا تكون وغير الموصوفة اما ان تكون موصوفة باضدادها اولا والموصوفة
باضدادها اما ان تكون اضدادها راسخة اولا فيحصل اربعة اقسام الاول الموصوفة بالكمالات
العلمية والخلقية الثاني التي لم تتصف بالكمالات اما عن القسمين او من فقدهما الغير الموصوفة بالاضداد
الثالث الموصوفة بالاضداد الراسخة الرابع الموصوفة بالاضداد الغير الراسخة ومأوى كل
من اهل السعادة واللذات السرمدية والثاني اهل السلامة ان يكون خاليا عن العذاب والالم و
الثالث هي المخصوصة بالعذاب الابدي والشقاوة السرمدية والرابع فانه يرجى زوال عذابه
ونيل سعادته ثم الحاصل عن الكمال المشتاقة اشد عذابا من غير اي غير المشتاقة لان الكمال
يكون عندها خيرا [illegible] مدركا لما هو خير عندها فيكون [illegible] الخير المشتاقة
والبله من النفوس الساذجة التي غلب عليها سلامة القلب فلذلك لا اهتمام بالامور الدنيوية
اقرب الى السلامة لكونهم غير عارفين بكمالاتهم غير مشتاقين اليها فالسعادات الاخروية عندهم
بمنزلة الصحة والسلامة التي حصلت من غير احتياج الى الادوية [illegible] الموجبة
لعلل المواد الموجبة المضرة الموجبة لاجتماع المواد المقتضية الى الامراض والالام البدنية
لامر فعل فاعل خارجي [illegible] الملين [illegible] هذا ما [illegible] معقد فانه ليس
الادخال النظر اذ كيف يعلم ما ذكروا انحصار اللذات والالام فيما ذكروه او لم لا يجوز ان
مع ما ذكروه ايضا وامثال هذه لا يحصل اقتباسها الا من مشكاة النبوة

الفصل السابع

عشر في الايمان الى اخرها الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع [illegible]
هو تصديق الرسول بكل ما علم بالضرورة مجيئه به فيما علم بالضرورة مجيئه به تفصيلا وما لا يعلم
بالضرورة ان النبي عليه السلام جاء به كالاجتهاديات فلهذا لا يكفر منكر الاجتهاديات بالاجماع وبقرب
من هذا الراي ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله ان الايمان هو المعرفة والاقرار اي العلم بما قال
النبي

النبي عليه السلام واقراره وقالت المعتزلة الايمان هو جميع الطاعات ونقل عن السلف ان الايمان هو
التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ونقل عن علي رضي الله عنه مثل ذلك وقال
الشافعي مع انه معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان واما الاسلام فهو بمعنى الاستسلام
اي الانقياد لحكم الشرع والخضوع وقبول قول الرسول فان وجد معه اعتقاد وتصديق بالقلب
فهو الايمان والا فلا فالايمان اخص من الاسلام ولهذا قال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل
لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم بيّن انه ليس لهم تصديق الرسول
لكنهم قبلوا قوله واظهروا الخضوع مخافة وايضا النبي عليه السلام عرف الايمان والاسلام بسؤال
جبرئيل عليه السلام في الخبر المشهور الذي رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث سأل النبي عليه
السلام فقال يا محمد اخبرني عن الايمان فقال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فقال صدقت قال فاخبرني عن الاسلام قال الاسلام ان
تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان
وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال صدقت وما ذكرنا في تعريف الايمان والاسلام
مجمل ما فصله النبي عليه السلام فيهما ومن هذا علم تغاير الايمان والاسلام لان سؤال جبرئيل
عليه السلام وتعريف الرسول عليه السلام وتصديق جبرئيل عليه السلام منا فيدل على
تغايرهما واطلاق احدهما على الاخر جائز بطريق التجوز ثم الاسلام يطلق على دين
محمد عليه السلام فيقال دين الاسلام كما يقال دين اليهودية والنصرانية قال الله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام وقال ومن يبتغ غير الاسلام دينا وقال النبي عليه السلام ذاق
طعم الايمان من رضي بالله ربا وبالاسلام دينا وذهب قوم من المتكلمين الى ان الايمان
هو الاسلام والايمان مترادفان واستدلوا على ذلك بوجوه الاول ان الايمان هو
التصديق بالله تعالى والاسلام اما ان يكون مأخوذا من التسليم وهو تسليم العبد
نفسه لله تعالى او يكون مأخوذا من الاستسلام وهو الانقياد وكيف ما كان فهو
راجع الى ما ذكرنا من تصديق بالقلب واعتقاد انه تعالى خالق لا شريك له والجواب
لا نسلم ان الايمان هو التصديق بالله فقط والا لكان كثير من الكفار مؤمنين لتصديقهم

اي جبرئيل عليه السلام

اسم بل هو تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه به بالضرورة كما مر ولئن سلمنا لكن لا نسلم
ان التسليم ههنا تسليم العبد نفسه لله تعالى اذ يجوز ان يكون بمعنى الاستسلام وهو الانقياد ولان
احد معاني التسليم الانقياد مساوقه لزم بعمارها الجواز الانقياد ظاهرا بدون تصديق
القلب كما ذكرنا في المسألة قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام مبين ان دين الله هو الاسلام وان كل دين غير الاسلام
غير مقبول والايمان دين لا محالة فلو كان غير الاسلام لما كان مقبولا وليس كذلك
والجواب لا نسلم ان الايمان الذي هو التصديق فقط دين بل الدين اسم لمجموع
لمجموع الاركان المعتبرة في كل دين دين كما فسره النبي عليه السلام ولهذا قال
دين الاسلام ولا يقال دين الايمان وهذا ايضا فرق وبعد الاية من يبتغ دينا
غير دين محمد فلن يقبل الثالث لو كانا متغايرين لتصور احدهما بدون الاخر
والتصور مسلم ليس بمؤمن الجواب ان عدم تغايرهما بهذا التفسير لا يوجب
انه معنى وايضا الملت فيكون كلهم مسلمين بالنسبة المذكورة غير مؤمنين
فلا وجد احدهما بدون الاخر اولى الاية بان المراد باسلمنا استسلمنا
اي انقدنا واخبرنا ان سؤال جبريل عليه السلام ما الاسلام بالشهادتين
الاسلام واستدل في هذا بعض الرواة والجواب ان الاستسلام ههنا
لمنع ان يكون بالمعنى المذكور في تعريف الاسلام والا لما عكسنا من دعوى الايمان
مع لا نافي في هذا التاويل المعتبرة في الكتب المعتبرة مثل الصحيحين وما استخرج
منها مثل المصابيح والاربعين وغير ذلك كما ذكرنا ولا تعارض بين الروايتين
الحالتين للظاهر هذا ما وجد من كلام الزمخشري مع زيادة تحقيق الحق انه على
رعاية ما قال الله تعالى ورسوله لا سيما ان يكون مؤكدا اصلا خارجا عن التاويل
التاويل والتعبير حاصر ان يكون شرا فيها العقل وبعضا قد ذكر ان كلام الله
نص صريح التغاير وسؤال جبريل عليه السلام عن كل منهما على حدة دال على التغاير
ثم جواب النبي عليه السلام ثم تصديق جبريل عليه السلام وايضا ورد من عطف
المسلمين

المسلمين والمسلمات على المؤمنين والمؤمنات في كلام الله تعالى وكلام رسوله وبعد هذا موافق للعقل
لان الايمان هو التصديق ضرورة لغة وعرفا ولما علم ان الدين ما يكون مشتملا على الاركان المعتبرة
في كل الاديان تعريف النبي عليه السلام كما ان وقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس والخمس
المذكورة في الاسلام هو التوفيق بين المذهبين ان الايمان في ظاهر الشرع هو الاقرار و
عملوا الاقرار والاقرار على الاعتقاد فمقام الاعتقاد والاسلام ايضا كذلك فمن نظر الى
ظاهر الشرع ذهب الى انهما واحد وايضا قال ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لان الاقرار لا يزاد
ولا ينقصان ومن نظر الى الحقيقة ذهب الى التغاير وقال بالزيادة والنقصان هذا من هذا
الموضع من الاسلام على الوجه الذي ذكره النبي عليه السلام فانه يكون مع الاعتقاد والتصديق
ويكون الاسلام هو الحقيقي والمسمى بدين الاسلام وجاز ان لا يكون وحينئذ لا يكون اسلاما حقيقة
وان عد اسلاما في ظاهر الشرع وهذا هو المراد من قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وهذا هو المراد من قوله ان الدين عند الله الاسلام
وقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وما ورد في الايمان في الحديث لا نعني بحقيقة
الاسلام بهذا المعنى يحقق التصديق ضرورة ومتى تحقق التصديق تحقق الاسلام بهذا
المعنى لان من الحال ان يصدق الانسان كل ما علم مجيء الرسول به بالضرورة تصديقا تاما
ولا ياتي بالاركان الخمس هذا تحقيق هذا الموضع واما الكفر فهو في اللغة الستر وانما
سمي الكافر كافرا لانه يستر الحق وفي الشرع انكار شيء مما علم مجيء الرسول به بالضرورة
ولا واسطة بين الايمان والكفر ما اسطرا اذا فسر الايمان بالتصديق كما فسرنا لانه متى
تحقق تصديق الرسول بكل ما علم بالضرورة مجيئه به تحقق الايمان ومتى لم يتحقق هذا
سواء كان بانكار كل ما علم بالضرورة مجيئه به او بانكار بعضه تحقق الكفر هذا بالنسبة
الى من وصل اليه دعوة النبي عليه السلام اما اذا لم يصل فينبغي عنه الايمان والكفر لانه حينئذ
لا يكون مصدقا ولا منكرا وحكمه سيجيء اما اذا فسر الايمان بمجموع الطاعات والتصديق
والاقرار والعمل كما هو فقد تحقق الواسطة لانه من صدق الرسول في كل ما علم
بالضرورة مجيئه به وترك بعض الطاعات لا يكون مؤمنا لانه ما حصل مجموع الطاعات

ولا كافرا لانه ما انكر شيئا مما جاء به النبي عليه السلام والمعتزلة سموا هذا القسم منزلة بين المنزلتين
و قالت الخوارج من ترك شيئا من العبادات فهو كافر فعلى هذا [illegible] من الايمان والكفر ايضا
واسطة لانه من اتى بجميع الطاعات فهو مؤمن ومن اخل بشيء منها فهو كافر ثم الدليل على ان الطاعات
ليست جزءا من حقيقة الايمان انه لو كان كذلك لكان تقييد الايمان بالطاعة تكرارا لكونها داخلة
في حقيقة الايمان وبالمعصية نقضا لان عدم المعصية طاعة فيكون جزء الايمان فتقييد الايمان بالمعصية
يكون تقييد الكل بنقيض جزئه [illegible] لم يلبسوا اي لم يخلطوا ايمانهم [illegible] هذا ايضا دليل
تقييد الايمان بالطاعة لان عدم المعصية طاعة [illegible] تقييد الايمان بعدم المعصية
عليك ظاهرة هذا [illegible] امكان خلط الايمان بالمعصية [illegible] حسن [illegible]
المدح لمن لم يخلط [illegible] الطاعات من الايمان بوجوه الاول ان فعل الواجبات هو الدين
والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان اذ لو كان [illegible] لو لم يكن الاسلام ايمانا لكان
الايمان غير الاسلام ولو كان غيره لما كان مقبولا فيلزم ان فعل الواجبات هو الايمان والجواب
لا نسلم ان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا وانما يلزم ذلك ان لو كان الايمان دينا و
قد مر [illegible] ان الدين [illegible] المجموع [illegible] المجموع لا التصديق وايضا
لو اريد به [illegible] ما لا يكون [illegible] الصلوة ولا غيرها من الطاعات مقبولا
لكونها غير الاسلام ولما كان هذا باطلا علم ان ما ذكرتم [illegible] ولكن [illegible] دليلكم
صدق الايمان على الطاعات وصدق [illegible] لا [illegible] التصديق الايمان
عليها لكونها [illegible] للتصديق [illegible] الثاني لو كان [illegible] التصديق لكان قاطع الطريق
الذي صدق الرسول مؤمنا لكونه مصدقا لكنه ليس بمؤمن لانه يخزى والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى
يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه [illegible] لان [illegible] الواو
للعطف [illegible] ابتداء [illegible] لا يلزم [illegible] المؤمنين مع النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] والظاهر [illegible]
انه [illegible] والذين آمنوا معه [illegible] المراد بالذين آمنوا معه
الصحابة رضي الله عنهم [illegible] لان الذين آمنوا مع النبي عليه السلام [illegible] الصحابة
رضي

عنهم ان الشروع [illegible] وما كان الله ليضيع ايمانكم ذكر المفسرون ان المراد بالايمان هنا الصلوة
اي صلوتكم التي صليتم الى بيت المقدس قبل تحويل الكعبة والجواب [illegible] ان المراد التصديق
موجب تلك الصلوة [illegible] ان الايمان عندكم مجموع الطاعات لا الصلوة وحدها
الفصل الثاني في ان الايمان هل يزيد وينقص ام لا ذهب [illegible] الى ان الايمان
هو التصديق [illegible] لا يقبل الزيادة ولا النقصان لان حقيقة التصديق شيء واحد
لا [illegible] الزيادة والنقصان وقال [illegible] انه لا يقبل النقصان لانه لو نقص لما بقي
ايمانا لكن يقبل الزيادة بالايات المذكورة في الكتاب [illegible]
[illegible] الايمان [illegible] الى ان الايمان هو مجموع الطاعات
انه يقبل الزيادة والنقصان بزيادة الطاعات ونقصانها وقال [illegible] هذا
البحث لفظي لان المراد بالايمان ان كان هو التصديق فلا يقبلهما وان كان الطاعات
فيقبلهما [illegible] مكملة للتصديق [illegible]
على ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان [illegible] الى اصل الايمان الذي هو التصديق
وما دل على كونه قابلا لهما فهو مصروف الى الايمان الكامل هذا ما ذكروه والحق ان الايمان
قابل لهما سواء كان [illegible] الطاعات [illegible] التصديق لان التصديق
بالقلب هو الاعتقاد الجازم والاعتقاد قابل للشدة والضعف فان الاعتقاد [illegible]
البديهيات كقولنا الشيء اما موجود او لم يكن اقوى الاعتقادات [illegible] الاعتقاد بان
[illegible] كقولنا الاشياء المتساوية لشيء واحد متساوية وقولنا الكل اعظم من الجزء
والواحد نصف الاثنين [illegible] الاعتقاد [illegible] النظريات كوجود الصانع [illegible]
[illegible] وعلى هذا [illegible] مثل الاعتقاد [illegible]
لا [illegible] واذا كان كذلك كان الايمان قابلا للزيادة والنقصان على
[illegible] كلام [illegible]
وقد [illegible] الفصل الاول ان هذا الخلاف راجع الى اعتبار ظاهر الشرع
وباطنه الفصل الثالث [illegible] مطيع بايمانه عاص بفسقه

وهو المختار ليس بمؤمن ولا كافر اما انه ليس بمؤمن فلانه ما اتى بجميع الطاعات التي
هي الايمان لان الايمان عند الكل من الطاعات واما انه ليس بكافر فلانه يحكم بحقوق وعند
الاكثر فرق حسن لكن لا انه يعاقب فعلا سهوا عن الاختيار وهو نفسه او الشيطان او غيرهما
لحصول الكبائر كما ذكرنا في الكتاب وقيل الكبيرة ما ورد عليه وعيد شديد في الكتاب
ثم وهو فعل مؤمنا [illegible] جزاؤه جهنم خالدا فيها وكذا ما هو امثال ذلك وغير
وعيد صاحب الكبائر من اهل الايمان يستحق نوع من هذا الشرك لان الفاسق
لا يكون من اهل الايمان ثم ذهب ابو هاشم وابا عمرو ان الطاري يزيل المقدم بطريق
الموازنة اي مقابل اجزاء الثواب باجزاء العقاب فيسقط المتساوي ويبقى
منها ويبقى الزايد معناه ان العبد مثلا اذا فعل فعلا استحق به قدرا من الثواب
ثم فعل ما استحق به قدرا من العقاب فان كان العددان متساويين سقط
الاستحقاقان [illegible] ولو كان احدهما اكثر سقط الاقل [illegible] وبقي
اجزاء الاكثر وبقي الزايد كما اذا استحق عشرة اجزاء الثواب واستحق خمسة اجزاء
العقاب فسقط الخمسة من العقاب بالكلية وسقط استحقاق الثواب بقدره فيبقى
جزء واحد [illegible] استحقاق الثواب [illegible] وهذا اسم طريق الموازنة وقال ابو علي
من المعتزلة واتباعه انه يسقط الطاري بكليته وسقط [illegible] بقدره كما اذا استحق
عشرة اجزاء من الثواب ثم استحق خمسة اجزاء من العقاب سقط استحقاق خمسة اجزاء العقاب
بكليته وسقط استحقاق الثواب خمسة اجزاء [illegible] استحقاق الثواب واذا
استحق تسعة اجزاء من الثواب ثم استحق عشرة اجزاء من العقاب سقط التسعة وبقي
عشرة اجزاء من العقاب وهذا اسم طريق الاحباط واحتج الامام على بطلان الموازنة
بانه لو بطل الاستحقاقان المتساويان فان المنفي [illegible] فلا بد وان يكون كل منهما مؤثرا في عدم الاخر
فالاول لزم اما ان يتقارنا او على التعاقب والاول باطل لان المؤثر في عدم كل واحد منهما
وجود الاخر والعلة لا بد وان يكون مع المعلول فلو حصل العدمان معا لحصل الوجودان
مع ذلك العدمين وذلك يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال والثاني وهو حصول
الاثرين

الاثرين مع التعاقب محال لان المغلوب لا يعود غالبا [illegible] ما قال وفيه نظر بحث لجواز ان يكون
الفعل الاخير الذي حصل به الاستحقاق الثاني مؤثرا في عدم الاستحقاق السابق واذا بطل ذلك
الاستحقاق به لا يحصل به الاستحقاق الثاني لحصول اجزائه [illegible] لنفي الاستحقاقين واحتج
ايضا على بطلان الاحباط بانه اذا استحق عشرة اجزاء من الثواب ثم استحق خمسة اجزاء من
العقاب فليس اسقاط احدى الخمستين اولى من اسقاط استحقاق الخمسة الاخرى لان اجزاء
الثواب ما كانت [illegible] كانت [illegible] ايضا متساوية [illegible] وخمسة اما ان يسقط مجموع
العشرة وهو ظلم او لا يسقط شيء منها وحينئذ بطل الاحباط [illegible] الاستحقاق في
[illegible] مما ذكر و[illegible] لان الخمستين ليستا متمايزتين [illegible] الا بالمايز ولوازمها وذلك
ظاهر [illegible] ايضا لكونهما [illegible] ومتميز [illegible] غير [illegible] واذا لم يكن كذلك فاستحقاقا فيهما
ايضا لا يكونان متمايزين والترجيح من غير مرجح [illegible] المتمايزين [illegible] وحينئذ اعتبر
[illegible] باطلا [illegible] اذا كان [illegible] على عشر [illegible] حتى تعتبت
خمسة فيبطل [illegible] استحقاق خمسة ولا [illegible] استحقاق اية خمسة [illegible] والناس
قال ان الوعيد الوارد في الكتب المنزلة [illegible] وانما فعل [illegible] فلا يوجد الا
واحتج [illegible] العقاب ضرر خال عن النفع فيكون [illegible] لا يليق بالحكيم العادل
الغني اما انه ضرر فظاهر واما انه خال عن النفع فلانه لو كان مشتملا على النفع فذلك النفع
اما ان يعود الى الله تعالى وهو منزه عن ذلك او الى المعذب وذلك معلوم البطلان او الى غيره
وايصال الضرر الى الحيوان لاجل ان ينتفع به غيره ظلم وايضا انه تعالى قادر على ايصال
نفع ذلك [illegible] بدون ضرر هذا فترك هذا [illegible] الثاني ان المكلف لو كان خاليا عن
كان المعذب [illegible] لا يليق بالرحمة والحكمة وان كان مشتملا عليها فلا يعود الى الله
تعالى لكونه منزها ولا يعود الى الغير لان ايصال [illegible] لاجل [illegible] لا يليق بالرحمة ولو
عاد الى المكلف فتعذيبه لاجل ترك نفع [illegible] لا يليق [illegible] والحكمة وهذا يجري مجرى
قول من يقول لعبده حصل لنفسك هذا الدانق لتنتفع به فاذا قصر العبد في تحصيل ذلك
الدانق الحقير قطع اعضاءه جزاء لاجل [illegible] تحصيل ذلك الدانق لنفسه

الا انه لم يحسن الى الحد الذي وجبت فعل الله تع فكيف يحسن التعذيب والجواب من وجوه
الوجه الاول لم يقع الا لينفع عاد الى المكلف نفع في الدنيا والاخرى فان الزجر عن المعاصي
تع ورسوله عليه السلام وكف عما نهى الله تع ورسوله عليه السلام عن فعل الناس مراده
ولسانه ويمنعون من طاعة الله تع وطاعة رسوله ويحتنبون عن المعاصي بسبب رغبته
في ذلك ويكفون عن الشر تحصيلا لمصالحهم في الدنيا والاخرى واذا لم تكن الاوامر والنواهي
يحصل بشرعه الى الناس فلا يمنعوا الى طاعة الله تع وطاعة رسوله لحصل الفساد في الارض
وحصل شر عظيم الى الخلق في الدنيا والاخرى فالحكم المشرع مثل ما سبق من الحياة والعقل
والحواس الصحيحة وعن ذلك من النعم الدنيا فانه كما في تحصيل الاغراض انها لا سيما ان الخلف
في الاخبار لا يليق الحكيم العظيم هل حال الذي وعدوا لمؤمنهم وعلى من يحسن عذاب الكفار ولكن
قال انا المسلم المعذب لقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين ولقوله تعالى انا قد
اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى ولقوله تع كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم
ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير فدل هذا
على ان كل فوج يدخل النار كان مكذبا بالله تع ورسوله فمن لم يكن كذلك وجب ان لا يدخل النار اصلا
والجواب قوله تع خبرا عن اهل السلام فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره وهذا يقتضي ان يصل الثواب والعقاب الى كل من عمل خيرا او شرا كثيرا وقليلا وقد
ذكرتم بحمل معاني الحق

الفصـــــــــل الرابع

اختلفوا في انه هل يجوز الاستثناء
من قولهم انا مؤمن بان يقول انا مؤمن ان شاء الله ام لا يجوز فالذين زعموا ان الطاعات
داخلة في الايمان منعوا من جواز الاستثناء مطلقا اي في الحال والاستقبال وهو
قول عبد الله بن مسعود وقوم من الصحابة والتابعين والشافعي رضي الله عنهم ومنهم
من جوزه في الاستقبال دون الحال وهو الجمهور المعتزلة والخوارج والكرامية
والذين ذهبوا الى ان الايمان هو التصديق فمنهم من جوز الاستثناء وهو
ابو سهل الصعلوكي وابن فورك ومنهم من انكره وهو ابو حنيفة واصحابه
وقوم من الكلابية رحمهم الله وقال الذين منعوا احتج من جوز الاستثناء
بوجوه

بوجه الاول ان هذا الشرك لا الشك لقوله تع لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين فهذا الشرك لا الشك
لا امتناع الشك على الله تع ولقوله عليه السلام وانا ان شاء الله بكم لاحقون اذ لا شك في اللحوق فيكون
للشرك وهو حجة الثاني قوله تع والجواب ان هذا بحسب الاخلاق ثبوت الايمان على تقدير الشرك
لا في الواقع وهذا موجب للشك فان ادخل عند الشرك هذا المعنى فهذا الا شك في ايمانه للشرك وفساد
هذا ظاهر وان اريد غير هذا المعنى فلا يكون شركا لا يكون حينئذ ما علق الحكم على مشية الله تع حقيقة
والشرك انما يكون في ذلك على ان هذا يكون في اللغة الى غير معناها الاصلي بحسب الضياع ولسان
هذه الالفاظ لا يعول يستعمل لما لا يفيد الانسان الا لما يريد ان يسافر شيئا وجاز ان يكون قوله مع
لتدخلن المسجد الحرام حكاية الى النبي عليه السلام او جبرئيل عليه السلام فقد دل على ذلك قوله تع
فعلم ما لم تعلموا الى علم الله وقوع وجعل ان يدخل الجنة وجاز ان يكون مستندا الى الدخول بحسب ما دل
انما ان يقال بان الفعل مسند الى الناس كما في قوله تع لعلكم تشكرون ولعلكم ترحمون وامثال ذلك و
قد قال المفسرون انه هنا اذ وجاز ان يكون مراد النبي عليه السلام بقوله لاحقون اي في
البقيع وجاز ان يكون مقيدا في الشك للشرك ولا محذور في ذلك في قوله امنين كما ذكره الثاني ان قولنا انا
ان كان مقرونا بالشك لكن لا في الحال بل في الخاتمة لان الايمان المفيد هو الثابت عند الموت وكل احد
شاك في ذلك والجواب ان الشك في الحال او في الاستقبال يوجب ضعف الاعتقاد في الحال اما
الاول فظاهر واما الثاني فلانه في الحال يشك في ايمانه في الاستقبال وذلك ضعف الاعتقاد في الحال
على الشك في الايمان كيف ما كان يوجب الكفر لا طلاق قول عليه من شك في ايمانه فقد كفر الثالث
الصحيح من ذهب الى ان الايمان هو الطاعات والاعتقاد والقول والعمل الشك في الحال الذي هو
اهل الغرابة يوجب الشك في صحة الشك في حصول الايمان والجواب ان الايمان هو التصديق
والايمان في اللغة ايضا التصديق واللفظ يتصرف الى معناه فيلزم الشك في التصديق
ولما قد من رسول عليه السلام من شك في ايمانه فقد كفر ودليل المانع بوجوه الاول ان الشك في الحال
او الاستقبال يوجب ضعف الاعتقاد في الحال وذلك غير جائز وان ادعى ان هذا للشرك فلا
نزاع فيه وقد عرفت ما فيه الثاني ان الاستثناء يخرج الكلام عن موضوعه الا ترى ان ذلك يقتضي
الخلف في كلام موسى عليه السلام حيث قال ستجدني ان شاء الله صابرا و

وما ضير الخلف على الانبياء غير جائز ولهذا لو قال رجل لزوجته انت طالق ان شاء الله لا يقع الطلاق
الثالث قول المؤمن انا مؤمن ان شاء الله اباحة للايمان على التقدير لا في الواقع فلا يلزم الايمان في الواقع فلا يصح
انا مؤمن انا [illegible] طالق فلا يلزم ابانة في الواقع فان قلت [illegible] على التقدير لاماحه الواقع حاد
وهو عدم في الواقع قلت سلمنا لكن لا يلزم ولو لزم فلا يكون [illegible] او لا يبطل [illegible] اذا المعتبر
ان يكون كذلك في الملت الايمان [illegible] وان يكون على [illegible] الله تعالى فالفرد [illegible]
في التصريح بذلك لان التصريح بما يكون تصريحا بما هو الواقع قلت سلمنا انه لا يكون واقعا
على تقدير مشيئة الله تعالى لكن لا يكون على ذلك التقدير لا يجب ان يكون واقعا [illegible] الايمان على ذلك
التقدير فلا يلزم منه الاباحة في الواقع والمعتبر ذلك **الفصل الخامس في الاصل الاسر**
واعتقد لاركان الدين من التوحيد والعدل والصلاة والزكاة والصوم والحج تقليدا فان اعتقد
مع ذلك جواز ورود شبهة عليها وقال لا آمن ورود شبهة تفسدها فهو كافر ومن لم يعتقد جواز
ذلك فقد اختلفوا فيه فذهب قوم الى انه مؤمن وان كان عاصيا بترك النظر والاستدلال المؤدي الى معرفة
ادلة قواعد الدين وهو مذهب ابي حنيفة [illegible] والشافعي ومالك واحمد بن حنبل والاوزاعي والثوري
وكثير من المتكلمين ومنهم من قال انه لا يستحق اسم المؤمن الا بعد عرفان ادلة قواعد الدين سواء احسن العبارة
عن الادلة اي تبيين عن الشبه او لا وهو مذهب الاشعري وقوم من المتكلمين وعرفوا التقليد بانه
قبول قول الغير من غير حجة وقيل هو قبول قول الغير لاعتقاده فيه فعلى الاول يكون قبول قول العامي
وقول المجتهد قول مثله من غير دليل تقليدا ولا يكون قبول قول الرسول عليه السلام والاجماع وقبول
العامي قول المفتي والقاضي قول العدل تقليدا لقيام الحجة والمعجزة وتصويب النبي عليه السلام وكون
المفتي عالما بالاحكام والعدالة وعلى الثاني يكون الكل تقليدا والله اعلم خاتمة من لم يبلغه
دعوة الاسلام فان اعتقد الشرك والتعطيل فهو كافر سواء كان في شرع من الشرائع او لم يلتزم وان اعتقد
وحدانيته تعالى وعدم حكمه على المسلمين وهو معذور في جهل الاحكام الشرعية الاسلامية فان لم يبلغه
دعوة نبي اصلا لم يكن مكلفا باحكام شرع اصلا ولا يكون له ثواب ولا عقاب بسبب احكام الشرع
وان بلغته دعوة نبي آخر ولم يؤمن به كان مستحقا للوعيد على التأبيد بسبب احكام الشرع هذا اذا
اعتقد بقيام التوحيد والعدل وصدقهم اما اذا لم يعتقد بقيام الصنعين فهو ليس بمؤمن ولا كافر

قال

الفصل الثاني عشر في الحسن والقبح اي الحسن وما [illegible]		الحسن والقبح

يطلق على ثلاثة معان الاول كون الشيء ملائما للطبع ومنافرا له كالفرح والالم والغم والثاني كون الشيء
صفة كمال او صفة نقص كالعلم والجهل الثالث كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا ومتعلق
الذم عاجلا والعقاب آجلا ولا خلاف بين العلماء ان الحسن والقبح بالمعنيين الاولين عقليان
لا يتوقف ادراك الحسن والقبح او الصفة وصفاتها الا على الشرع واما بالمعنى الثالث فاختلفوا فيه قال
الاشاعرة انهما بمجرد حكم الشرع لا بالعقل وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة ومعظم علماء الحنفية
انهما بالعقل ايضا بمعنى انهما لذات الفعل او لصفة من صفاته الا ان العقل قد يستقل بادراك الحسن
العدل وقبح الظلم وقد لا يستقل كحسن صوم اليوم الآخر من رمضان وقبح صوم العيد لكن الشرع
لما ورد بحسن الاول وقبح الثاني علمنا انه لولا اختصاص كل منهما بشيء لاجله حسن او قبح لما ورد
الشرع به ثم اختلفوا اولا قدماء المعتزلة انهما لذات الفعل كحسن الصدق وقبح الكذب وقال
ابو الحسين انهما لصفة فان الصدق انما يكون حسنا لو كان نافعا والكذب انما يقبح
اذا كان ضارا وذلك لان الصدق اذا كان متضمنا لفساد وقتل الجور كان قبيحا والكذب
لو كان مستلزما لمصلحة نجاة معصوم يكون حسنا ومنهم من قال ان الحسن لذاته والقبح للصفة لان
ذات كل شيء حسن لانها في نفسها حقيقة شيء والشيء خير من لا شيء وانما يقبح لو كان متصلا بالشر
في ذاك الفعل مثلا فانه من حيث انه فعل هو نفس خير باشر الآلة الجارحة التي هي العضو
الذي هو ايضا خير حسن انما يقبح من حيث [illegible] الروح وهذا الذي ذهب اليه الفلاسفة وقال
الجبائي من المعتزلة ان الشيء في نفسه ليس بحسن ولا قبيح وانما يصير حسنا او قبيحا بالاعتبارات
فان اللطم لليتيم ان كانت بالعنف والتاديب فهي حسنة وان كان بالعنف والظلم فهي قبيحة
والظاهر ان الفقهاء والذين ذهبوا الى تعليل افعال الله تعالى واحكامه لا يجري ايضا على انها
بالغرض وذلك لانهم عللوها برعاية مصالح العباد فكانت اولى بما هو الواقع وهذا لان
اصلح ولانهم صرحوا ان الحسن والقبح راجع الى ذات الفعل كما هو مذهب المعتزلة
على ان الحسن والقبح بالمعنى الثالث ليس بالعقل بل بمجرد الشرع بوجوه الاول فعل العبد
ليس باختياره لانه اما اضطراري او اتفاقي واذا لم يكن اختياريا فلا يكون حسنا ولا قبيحا

احاعا والجاحل ان فعل العبد اما اضطراري او اتفاقي لان العبد لا يخلو ان يتمكن من الفعل
والترك او لا يتمكن فان لم يتمكن فلا يكون اختياريا وان تمكن فاما ان يتوقف فعله على مرجح او لا يتوقف
والثاني يوجب الترجيح لاحد طرفي الممكن لا لمرجح ويفسد به وجوده كونه اتفاقيا والاول يلزم ان لا يكون
المرجح من العبد والا لزم التسلسل فلا يكون من العبد ثم اذا حصل المرجح حصل المرجح بغير الفعل والا
وان لم يحصل يكون ممتنعا ولا قدرة على الواجب والممتنع والممتنع ان فعل العبد اما اضطراري او
اتفاقي والجاحل ان فعلا اذا كان كذلك لا يكون حسنا ولا قبيحا بحسب العقل احاعا الا ان القول بالحسن
والقبح بالتفسير الثالث من العقل لا بمجرد الشرع والصحيح ان فعل العبد اذا لم يكن اختياريا
لم يكن متعلق المدح والثواب والذم والعقاب وصفة لا يكون حسنا وقبيحا والا لكان متعلقا
لهما فان قلت فعل العبد اذا لم يكن اختياريا فكيف يكون حسنا او قبيحا بالتفسير الثالث
عندكم لا ساغ ايضا لانه حينئذ لا يستحق به المدح والثواب والذم والعقاب قلت
مع هذا لا يكون متعلق المدح والثواب والذم والعقاب وان لم يكن اختياريا بحسب الشرع
ولهذا قالوا ان الحسن والقبح بهذا التفسير بحسب الشرع لا بالعقل الثاني لو كان الحسن والقبح
بالتفسير الثالث لذات الفعل ولصفة لزم قيام العرض بالعرض لان الحسن والقبح عرضان و
الفعل ايضا عرض فلو كان حسنا او قبيحا لزم قيام العرض بالعرض فان قلت يلزم من
هذا ان لا يكون الفعل حسنا ولا قبيحا بحسب الشرع ايضا لانه يلزم قيام العرض بالعرض
قلت اذا لم يكن الحسن والقبح لذات الفعل ولا لصفة وصفاته بل بالشرع فلا يكون عرضا
حقيقيا بل يكون مجرد اعتبار الشرع فلا يلزم قيام العرض بالعرض بخلاف ما اذا
كانا لذاته او لصفة فانهما حينئذ يكونان عرضين حقيقيين قائمين بالفعل سواء اعتبرها معتبر
او لا فيلزم قيام العرض بالعرض هذا تقرير كلامهم والجواب عنه انه يجوز قيام العرض
بالعرض كما بيناه محققا في المبادي الثالث لو كان الحسن والقبح لذات الفعل لاجتمع
النقيضان في صدق من قال لاكذبن غدا وكذبه لانه لو صدق في هذا الكلام يلزم ان يكذب
غدا فيكون صدقه مستلزما للكذب الغد وكذب الغد قبيح فلازمه ايضا لان ملزوم القبيح
قبيح لكنه حسن لكونه صدقا فاجتمع الحسن والقبح في الصدق والكذب فلزم ان الكذب

غدا

غدا وعدم الكذب حسن لان ملزوم الحسن حسن لكنه كذب فيكون قبيحا فاجتمع الحسن والقبح
في شيء واحد وكذا لو كذب غدا يكون قبيحا لكونه كذبا وحسنا لكونه مستلزما لصدق قوله لاكذبن
غدا ولو لم يكذب يكون حسنا وقبيحا لانه مستلزم لكذب قوله لاكذبن غدا فيكون قبيحا فقد
اجتمع النقيضان ايضا فان قلت لا نسلم انه على تقدير ان يكون الحسن والقبح لذات الفعل
لا لوصف يكون صدقه قبيحا لكونه مستلزما للكذب الغد لان كونه مستلزما صفة له قلت
الاستلزام من الصفات التي تلزم الاشياء لذاتها فيكون قبيحا لذاته بل الجواب ان الصدق
متى كان مستلزما للقبيح لذاته يكون قبيحا لذاته وحينئذ كيف يكون حسنا لذاته وكذا الكذب
لو كان مستلزما للحسن يكون حسنا لذاته فلا يكون قبيحا لذاته ولا يلزم اجتماع النقيضين فظهر
هاهنا فائدة وهي ان الفعل من حيث هو هو لو كان مستلزما للحسن او قبيح كان حسنا او قبيحا
ايضا لذاته لان الاستلزام لذاته فيكون اللازم ايضا لذاته او نقول في جوابه ان المختار ان
الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة وحينئذ لا يلزم كون صدقه حسنا من حيث انه
صدق لان الصدق ليس لذاته حسنا وانما يكون حسنا حيث يكون نافعا فلا يلزم اجتماع النقيضين
او نقول المختار ان يكون بحسب الوجوه والاعتبارات احتج المعتزلة على ان الحسن والقبح بالتفسير الثالث
بحسب العقل لا بمجرد الشرع بوجوه الاول حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب
الضار والكفران بديهي غير مستفاد من الشرع لحصول العلم به لمنكر الشرائع وهذا آية انه
بديهي والجواب لا نسلم انهما بالتفسير الثالث بديهيان نعم بالتفسيرين الاولين لو كان
ولا نزاع فيه الثاني لو كان الحسن والقبح بحسب الشرع لا لذات الفعل وصفته لحسن
من الله تعالى كل شيء اذ كان قبحا لذاته او صفة لان الحسن حينئذ يكون بفعله وحكمه لحسن
منه اظهار المعجزة على يد الكاذب فلا يثبت النبوة بالمعجزة ايضا لا يمكننا الحكم قبل ثبوت
النبوة بان الكذب من الله تعالى محال فلا يبقى الوثوق بالنبوة لانه حسن جاز تصديقه
للكاذب باظهار المعجزة على يده ولقالوا بان حسن الشيء لا يوجب وقوعه لجواز ان يكون
قبيحا بحسب الشرع ايضا وفي هذا الجواب نظر لان الخصم يقول الحسن من الله
تعالى كل شيء لا ينفي الوثوق بالنبوة لاحتمال ان يكون اظهار المعجزة على يد الكاذب حسنا لانه

يقع او لا يقع هذا ما وجد من كلام الشيخ المحقق في هذه المسئلة ان افعال الله تع واحكامه
لا تعلل بها لا بما هو احسن له او اولى من فعله او بالنسبة الى الغير لانها لو تعلقت بما لا يكون احسن
واولى مطلقا فلا يكون لهذا الطرف مزية في حصول ذلك الشيء له لكان اولى به كان فعله نقصا و
سفها لان ما لا يكون اولى به ولا في نفسه على سواء بالنسبة الى الغير يكون فعله عبثا وسفها وهو
على القادر الحكيم الغني محال وان كان اولى به كان ناقصا بذاته مستكملا به وهو محال
ويلزم ايضا ان يكون محتاجا اليه لان جهة القبح صادرة عن الفعل فلا يحتاج الى الفعل والحاجة
محال على الله تع وايضا كيف يليق بالقادر الحكيم الغني ان يترك الى ان يفعل باستيناف
هذا الغرض وايضا يرتفع الوثوق عن خبر النبوة بكثرة وعن الوعد والوعيد لاحتمال الخلف
هذا اذا كان لهذا الطرف اولوية اما اذا تساوى الطرفان وامكن ذلك فان ارادة الفعل لغيره
بدون مرجح فان قلت لا بد وان يكون لهذا الطرف اولوية والا لان الوجود اولى
من العدم على تقدير التساوي من الفعل والترك قلت التساوي انما يعتبر بالنسبة
الى الوجود والعدم وجاز ان يكون عدم الشيء اولى من وجوده او يكون مساويا الفصل
الثاني اختلف العلماء في تعليل افعال الله تع واحكامه فقالت المعتزلة واكثر الفقهاء
انها معللة برعاية مصالح العباد وذهب الفريق الى امتناع تعليل افعاله واحكامه
احتج المانعون بوجوه الاول القادر الحكيم اذا فعل لغرض فان لم يكن حصول ذلك الغرض
اولى به من عدمه امتنع منه الفعل والا لكان عبثا وسفها وان كان اولى به كان ناقصا
بذاته مستكملا به فان قلت لم لا يجوز ان يكون حصول ذلك الغرض اولى بالعبد
لانه تعالى وحينئذ لا يكون فعله عبثا وسفها لان العبث ما يكون خاليا عن الفائدة
قلت حينئذ يعود التقسيم في اولوية حصول الاحسان بالنسبة اليه تع كما قال
لا يخلو وان يكون كونه اولى بالعبد اولى به تعالى او لا فان لم يكن يلزم العبث وان كان
يلزم الاستكمال والجواب انه كونه اولى بالعبد ليس اولى بالنسبة اليه تعالى وحينئذ
لا يفعل ليكون عبثا قلنا لا نسلم انه عبث حينئذ وانما يكون عبثا لو لم يكن اولى بوجه ما وهو
كذلك لانه اولى بالنسبة الى العبد الثاني لو كان فعله لغرض فان ذلك الغرض قد يكون بالقدم

فعلا لان الغرض باعث الى الفعل لكن تقدم فعل العباد محال ولو كان حادثا يكون احداثه
تع اي يحتاجه ذلك الغرض يكون ايضا لغرض اخر فيتسلسل ومن نظر الجواز ان يكون احداث ذلك
الغرض لنفس ذلك الغرض لا لغرض اخر وذلك لان الشيء قد يكون مطلوبا لذاته لا لشيء اخر
وحينئذ لا يلزم التسلسل فان قلت حينئذ سلمتم ان بعض افعال الله تع غير معلل
قلت يكون معللا بنفسه ايضا دعوكم انه لا شيء من افعال الله تع واحكامه معلل فيكون
نقيضه جزئيا وهو قولنا بعضها لغرض حينئذ لا يلزم التسلسل الثالث الغرض اما
ايصال اللذة او دفع الالم والله تع قادر على تحصيلها ابتداء فكان توسيط الاحكام عبثا
والجواب لا نجوز ان يكون التوسيط متضمنا لحكمة لا نعرفها فان قلت حينئذ يعود الكلام
فان الله تع قادر على ايجاد تلك الحكمة بدون التوسيط فيكون التوسيط عبثا قلت جاز ان يكون
تلك الحكمة بحيث لا تحصل الا بذلك التوسيط كما ان الحكمة في ايجاب الزكوة دفع حاجة الفقير
والله تع قادر على دفع حاجته ابتداء بدون توسيط ايجاب الزكوة لكن ايجاب الزكوة انما شرع
لحصول حكم اهل المواساة واستحقاق المثوبة او بدون الزكوة لا يحصل هذا والرابع لو كان
يكون افعال الله تع معللا برعاية مصالح العباد ونحوه لا ان قبح القبيح لا لغاية اليه الى الله
تع عالم بجميع الاشياء منزه عن الحاجات فيكون عالما بقبح القبيح غنيا عنه فيمتنع عن فعل القبيح
لان جهة القبح صادرة عن الفعل حاملة الداعي اليها والحاجة لما فعل وحينئذ لا يفعل الا ما يكون
غير قبيح اذ القبيح لا يكون اصلح وهذا الدليل مبني على كون الحسن والقبح بالعقل الا ان يحسب
العقل لانه يحتاج الى ترجيح القبيح لا لغاية اليه الثاني لو لم يفعل لغرض اصلا يلزم العبث وهو
على القادر الحكيم الغني محال الا ان بعض سلامات والحق في هذه المسئلة ان الله تع قادر حكيم غني
ولا بد من الفعل الترك بالنسبة اليه والغرض في المقدور به لانه لا ما ثم الفعل كما تباشرها لنا
بالحكمة في حدوث الحوادث فيكون حينئذ عبثا واولى الطرفين واحسنهما وما لا يكون
فيه اذ يترجح اولى بلا ضرورة وحاجة عن مثل هذا القادر يقتضي محال بالضرورة وتلك
الاولوية لا يكون بالنسبة اليه لتنزهه عن غير ذلك بل في نفس الامر او بالنسبة الى العباد
فالفعل على هذا الوجه غاية الكمال وخال عن النقص والعبث وايضا لا خلاف ان بعض

للاعياء الاسنا الخلق والتحدي عليهم واظهار المعجز لتصديق الانبياء عليهم السلام فمن
انكر التعليل انكر النبوة وكل دليل تأتي به يكون واردا على التعليل مطلقا فيكون دعواهم كلها وايضا
لو كان كذلك لكان ما يلزم مسوقا بما يتبين الصور [illegible] الدلايل العقلية لا تقبل التخصيص وما
نقل عن المعاصرين انها غير معللة معناه انها غير معللة بل مرجع نفعها الى العبد ثم اذا الوقف ابطال
اي ما فعلت هذا الغرض على ان لما رجع نفعه الى الا انه ما فعل لمصلحة اصلا

الفصل الثالث في ان المعتزلة والغزالي تكليف ما لا يطاق محال وذهب الاشعري في قوم منا بجميعه
الى جوازه وقيل ان الاشعري لم يصرح به لانه ظاهر البطلان الا انه لزم من قوله بان لا اول لها القدرة
لا يكون الا مع الفعل لان التكليف ان كان سابقا على الفعل لزم التكليف بما هو غير مقدور
لان قبل الفعل حينئذ لا يكون القدرة حاصلة وان كان مع الفعل لزم تحصيل الحاصل وهو غير
مقدور ايضا فيكون محالا فان قلت لم لا يجوز ان يكون التكليف سابقا على الفعل او مع الفعل لكن
يكون الطلب بالنسبة الى الزمان الثاني قلت الزمان الثاني اما ان يكون قبل الفعل او معه
ويلزم المحذور والثاني ان افعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى وارادته ولا تاثير لقدرة العبد
فيها فيلزم هذا التكليف بما لا يطاق والحق ان التكليف بما لا يطاق محال لكونه عبثا والعبث
كالسوء [illegible] فيتعطل المصحح والاعراض [illegible] والعبث على الحكيم القادر المختار محال
فان قلت لا نسلم العبث لم لا يجوز ان يكون فائدته ابتلاء العباد في البشر والكراهة فيطيع المستنبط
ونفعها الكلام لان التكليف يكون نافعا لمصلحة [illegible] فلا يكون التكليف
بما لا يطاق عبثا [illegible] والتكليف لا [illegible] الى الابتلاء بالبشر والكراهة
قلت هذه الحكمة تحصل بتكليف ما لا يطاق في [illegible] فيبقى عبثا في تكليف ما لا يطاق
وايضا البشر والكراهة غير [illegible] العبث الثاني [illegible]
احتج الخصم بوجوه الاول ان الله تعالى امر الكافر بالايمان وعلم انه لا يؤمن لامتناع الجهل على
الله تعالى فالايمان منه محال اذ لو فرضنا وقوعه يلزم انقلاب علم الله تعالى جهلا وكلما لزم من
فرض وقوعه محال فهو محال ومع ذلك كلف بالايمان والجواب ان الله تعالى علم انه لا يؤمن
باختياره وحينئذ يكون مقدورا له وانما يلزم انقلاب علم الله تعالى جهلا او فعلا امتناع
الايمان

الايمان تابع لعلمه تعالى وعلمه تابع لعدم الايمان وعدم الايمان تابع القدرة فلو امتناع الايمان
تابع للقدرة وامتناع الذي القدرة لا مانع في القدرة بل يحققها وايضا يلزم [illegible] ذلك ان لا يكون الله
تعالى ايضا قادرا ومختارا [illegible] ما ذكره الثاني اخبر الله تعالى عن عدم ايمان الكفار بقوله تعالى
سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فيجب عدم ايمانهم لامتناع الكذب على الله تعالى
والجواب [illegible] لان الخبر [illegible] ان يكون مطابقا للمخبر عنه فيكون تابعا للمخبر عنه وهو عدم
الايمان ههنا وعدم الايمان تابع للقدرة فيكون الخبر تابعا للقدرة فلا يكون مانعا للقدرة
فلا يوجب عدم الايمان [illegible] ايضا [illegible] للقدرة والوجوب التابع للقدرة والارادة
لا ينافيهما كما مر في المسائل الثالث التكليف اما قبل الفعل او عند الفعل فان كان
لزم التكليف بما لا يطاق اذ لا قدرة قبل الفعل وحال الفعل يجب الفعل والواجب لا يكون
مقدورا والجواب انه قد عرفت في صحيح الجبر والقدر ان القدرة قبل الفعل ايضا وفي
حال الفعل لو وجب الفعل لا يلزم عدم القدرة الرابع ما ذكر وهو ظاهر غني عن الشرح
الخامس كلف الله تعالى ابا جهل بتصديق رسوله في جميع ما اخبر به ومن جملة ما اخبر
انه لا يصدقه في شيء اصلا فلو ابو جهل مكلفا بان يصدقه في انه لا يصدقه شيئا من اخباره
فلو صدقه في هذا يلزم ان لا يصدقه لان هذا ايضا خبر من اخباره فتصديقه في هذا الخبر يوجب
عدم تصديقه فيكون محالا وقد كلف به فيلزم تكليف ما لا يطاق والجواب لا نسلم
انه لو صدقه في هذا الخبر يلزم ان لا يصدقه وانما يلزم ذلك ان لو كان تصديقه موجبا لوقوعه
وليس كذلك فان قلت لو لم يجب [illegible] ان يصدق في هذا الخبر [illegible] يلزم كذب
الرسول لانه اخبر انه لا يصدقه شيئا من اخباره قلت حينئذ التصديق [illegible]
[illegible] والرسول لا [illegible] التصديق [illegible] الى [illegible] التكليفات او نقول [illegible] انه
مكلف بتصديق الرسول في كل ما اخبر ومن الخبر الرسول عليه انه لا يصدقه في شيء فيكون
تصديقه محالا وقد كلف به [illegible] ههنا جواب [illegible] نقول لا نسلم ان الرسول عليه
السلام اخبر انه لا يصدقه في شيء اصلا بل في الدين [illegible] وحينئذ جاز ان يصدقه انه
لا يصدقه في الدين [illegible] وحينئذ لا يلزم المحال

الصحيفة التاسع عشر

فرقة عامة الى الغرض ما يريد بالامامة ههنا الخلافة وعرفها بانها رياسة عامة في الدين و
الدنيا وقوله رياسة عامة في الدين يخرج رياسة قضاة البلاد ولاة ... رياسة ليست
عامة ويخرج الملوك اذ رياستهم في الدنيا واختلفوا في نصب الامام فقال بعضهم انه يجب
وقال القوم لا يجب اما الموجبون فمنهم من اوجبه بالدليل العقلي ومنهم من اوجبه بالدليل
السمعي والموجبون عقلا فمنهم من اوجبه على الله تعالى ومنهم من اوجبه على الخلق اما الذين اوجبوه
على الله تعالى فهم الشيعة وذكروا في وجوبه وجوها لانه لطف والزكوة لطفا في الحث على الواجبات
والزجر عن القبائح ... وحفظ الدين عن الزيادة والنقصان ومع ذهبوا الى ان اللطف واجب
على الله تعالى وقد مر معنى اللطف في عصمة الانبياء وانه حال المكلف يكون معها الى الطاعة اقرب والاجتناب
عن المعصية اقرب بشرط ان لا ينتهي الى حد الالجاء وهذه حجة الاثني عشرية والشيعة
ومن الشيعة ذهبوا الى ان الخلفاء الراشدين المستحقين للخلافة اثنا عشر خليفة علي رضي
الله عنه وابنه الحسن ثم الحسين ثم ابنه زين العابدين وابنه محمد الباقر وابنه جعفر الصادق
وابنه موسى الكاظم وابنه علي الرضا وابنه محمد التقي وابنه علي النقي وابنه الحسن الزكي وابنه محمد
القائم المنتظر في اعتقادهم واعترض اهل السنة بان اللطف غير واجب على الله تعالى لانه لا يجب
على الله تعالى شيء لانه مالك الملك المنزه عن الاغراض فما يفعل فلا يلزم عليه شيء واجاب الشيعة
بانا نقول انه يجب في حكمته ورحمته لا على جهة ... لا بد من امام عالم ... من عند الله تعالى
ليحصل ... تعالى لان العقل وحده لا يستقل بذلك لاختلاف العقلاء وكل منهم
في المباحث الالهية وتعارض ... مع غاية جدهم وجهدهم وبذل وسعهم وهذا
قول الاسماعيلية ... الملاحدة انتسبوا الى اسماعيل ولد جعفر الصادق رضي الله
عنه وكان الاكابر من خلفاء المغرب وغيرهم ادعوا انهم من اولاده واحتج اهل السنة
والمعتزلة على بطلان هذا الرأي بوجوه ... اما ان ... قول الامام وحده كاف
للمعرفة او مع النظر وكلاهما باطل اما الاول فلانه لا بد من نظر ... صدقه ...
لا نعرف ... ولا ... الدور ... صدق هذا القول ... واما
الثاني فلان الترتيب ... الى العقل لان ... ان العالم متغير وان كل متغير حادث
فلا بد

وان يعلم ان العالم حادث ولا يتوقف ذلك على قول الامام وفيه بحث اذ لهم ان يقولوا سلمنا
انه لو علم العقل شيئا بعلم صحيح لكن لا نسلم انه يعلم بدون تعليم الامام بان يظهر سوء الوضع
وما ... من عندنا متمسكات عقلية ... لكن المتوقف على الثاني لا يعرف صدق
الامام بالمعجزة وهذا ظاهر ولا بالنظر لان المعلوم انه غير كاف بل لا بد من قول الامام لان
معرفة صدقه متوقفة على قوله وقوله ليس بحجة ما لم يعرف صدقه فيتوقف
معرفة صدقه على معرفة صدق قول المصدق ومعرفة صدق قول المصدق متوقفة
على معرفة صدقه لان قول المصدق انما يكون صدقا ان لو تحقق صدقه ... يلزم الدور
وفيه بحث اذ لهم ان يقولوا لم لا يجوز ان يعرف صدقه بالنظر مع تعليمه بان يظهر
شبهات ... بسبب عقلنا ... ذكرها قبل ... حتى يلزم الدور وهذا ... الحكم
الثالث انه ان عرف الله تعالى بالبديهة وجب اشتراك العقلاء فيه لان البديهيات
مشتركة بين العقلاء وان عرف بالنظر كان النظر من حيث هو مشتركا فيكون حجة في حق غيره
ايضا فلا حاجة الى ... لضرورة التسلسل وفيه نظر اذ لهم ان يقولوا لا نسلم
ان النظر لو كان كافيا ... لكان كافيا حينئذ وانما يلزم ذلك ان لو كان ...
... بالعقول ... انما ... العقل الاول ... الكبرى ...
الاعلم قدسي فهو قد يطلع على اشياء لا يطلع عليها غيره قوله ومنهم من فصل
اي فصل بحسب الوقت فقال بعضهم يجب عند ظهور الفتن دون وقت الامن لانه
انما يحتاج الى الامام لدفع الفتنة ولا يحتاج وقت الامن لاحتمال الفرد كما في زمن
ايام الخلفاء وقال بعضهم بالعكس اي يجب نصب الامام وقت الامن دون وقت
الفتنة لان نصبه وقت الفتنة قد يوجب زيادة الفتنة لمخالفة بعض الناس
عادة واما عند الامن فيسهل ضبط حاله وبالجملة حيث ... وقت الفتنة
احتج من منع وجوب نصب الامام بان نصبه موجب للفتنة و... بعض الناس
بعضا كما جرى في ايام علي رضي الله عنه ومعاوية ومن بعدهما في اكثر الاوقات
والاحتراز عما يوقع في الفتنة والمحاربة اولى بالاتفاق والسهو كافية في معرفة
طريق الحق

طريق الحق والصواب ان حصر فائدة في رعاية الدين وقمع الجانين وامن المسلمين
انوفر في صورة المتبوع المتوقع وبعض الاصحاب والفسق بدون الامام قد يتوقع في
من اهل الصلاة ثم البدعة ثم اجمعوا في عصر بعد ذلك فقال جمهور اهل السنة بوجوبها والمع
اهل السنة والمعتزلة والزيدية من الشيعة وجمع المنتسبين الى زيد بن علي رضي الله
عنهما والخوارج وقالوا الكفي من حاجة العدل الظاهر اولى ابي ما كانوا اواخر العصر
لكونهم عن سبيل من يكون للمعاصي فعل العصمة الزيدية منتسبون الى ابن القول
قوله انا ابي علي ثم ابي بكر والا عليكم من بعدي بني تميم وانتم بني عبد مناف احتجوا بقوله
عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر واجاب الشيعة بان هذا خبر الواحد
وايضا غير صحيح ولو كان نصا على امامتهما فلما وقعت المنازعة بين الصحابة في تعيين الامام
بعد النبي عليه السلام وقد وقعت ادعوا بعد النبي عليه السلام في تعيين الامام فذهب
بعضهم الى علي رضي الله عنه وبعضهم الى ابي بكر رضي الله عنه وقال الانصار منا امير ومنكم
امير فلما صاح ابو بكر رضي الله عنه الى الاستدلال الى الامر حيث نازع الانصار لكن بقوله
قوله عليه السلام الائمة من قريش فلم يذكروا الاقتداء بالصحابة ورواه اما من هذا الخبر فعلم
فعلم قطعا انه ليس مثل هذه الحجة للاستدلال حين بما على اصل الى جهل الاخبار فما متى في الدواعي
على نقله وذكره لانفا فراغه محتجين والمالم شغلهم زمانهم ولم يذكر لهم انه خبر صحيح او في
ان النبي عليه السلام في الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير ملكا ثم يليه شيء بحسين بن علي رضي الله عنهما
وكانت خلافة الخلفا الاربعة في هذه المدة فيلزم ان يكون خلافتهم صحيحة واجاب الشيعة ان هذا
خبر الواحد فلا يحصل به العلم بان ارد البيع من العقد ولا مستقلا في طلب الاعتقاد واجاب
الشيعة بان هذا لا يدل على انه افضل لان علي رضي الله عنه ليس افضل منه ثم ان ابا بكر وباقي الرجال
ان يكون هذا الوقت بحسب وقت ابي بكر الافضل عنده وورد هذا الخبر بعد وبعد ذلك الخبر
عمر افضل منه وكذلك الجواب عن هذا الى مفهوم هذا الخبر بحسب الفور ان كان عمر
افضل منه لكن مفهومه بحسب الفوران انه افضل من عمر لانه حيث يقال ان هذا
البلد احد افضل وفلان فيهم كان لحد انه افضل البلدان والعرف اذا عارض اللغة كان
الترجيح

الترجيح للعرف وبعد هذا الوقت علي رضي الله عنه على كل ان الاصل عدم التقييد قوله وكان عاملا
بعلم تصفية الباطن وتصفية الباطن هو تخلية الشرع الى ... من السلطانية والوصول الى التقسيم
واللدونات الحيوانية والطاعات الجسمانية لتصير ملائمة للانوار الروحانية والاسرار الربانية
من المعارف والمكاشفات وكبر الرسادة كان رضي الله عنه على الخلق قوله عليه السلام انا مدينة العلم
وعلي بابها معناه انه يصل علوم من اليه ومنه الى الخلق كما ان الباب يصل اليه ويخرج منه الله
قوله حتى اعطى ثلثة اقراص ما كان له ولاولاده عنهم والصحيح انه رضي الله عنه والحسن والحسين وفاطمة
على زيادة وفضة جارية لهما ان شفي صاموا ثلثة ايام فشفيا فلم يكن عندهم شيء فاستقرض
علي ثلثة اصوع من شعير من يهودي فطحنت فاطمة رضي الله عنها صاعا وخبزت خمسة
اقراص على عدد فوضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام عليكم اهل بيت رسول الله مسكين من مساكين المسلمين
اطعموني اطعمكم الله من موائد الجنة فاثروه به وباتوا لم يطعموا شيئا واصبحوا صياما في الليلة
الثانية خبزت خمسة اقراص من الصاع الثاني فعند الافطار جاء يتيم فاثروه به ولم يطعموا واصبحوا
واصبحوا صياما وفي الليلة الثالثة خبزت خمسة اقراص عند الافطار سأل اسير فاثروه فنزل
ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما
واسيرا قوله مثل الاية المشهورة وهي الاية اما عشق وقد ذكر اصحابهم قوله خبر الطير روت
عائشة رضي الله عنها انه كان عند النبي عليه السلام طير مطبوخ فقال عليه السلام اللهم ائتني باحب
خلقك اليك يأكل معي هذا الطير فجاء علي واكل معه قوله بابي انت وامي ابي يدبث باي واقعي
قوله قضى ديني اي قضى ما بقي على من ديني الحق والطيار كلها الصدق وتنجز وعدي اي ياتي بما
وعدت ذو الفقار كان رجلا مما فعل زمان النبي عليه السلام وصار جاهدا زمان خلافة علي رضي الله عنه
والحق ان كل واحد من الخلفاء الاربعة بل جميع الصحابة مكرم عند الله تعالى لان الله تعالى مدحهم
حيث قال محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا
من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود قوله وتحقيق امامة المفضول هذا جواب
نقض من الشيعة ابطال خلافة الخلفاء الثلاثة عليهما لانهم قالوا لما اعلم علي رضي الله عنه
بالدلائل والحجج الواضحة بحيث لم يكل احد من العلماء حقيقتها ويتيقن بطلان راي من خالفها

والعلم الحالف ايضا از محازه مكاتب مثل ان الخلاف حوله وصلاة جمع باطل لان الافضل متعين للامامة والاصرار دون المفضول فاجاب بان ما ذكرتم على تقدير تسليمه لا يقتضي بطلان امامة المفضول الذي حكم للعامة وعلى ... الناسخ ومنع الفتن وقمع المعاندين وصار ان يكون امامة المفضول اكثر افضا الى منع الفتن من امامة الافضل لجواز ان يقتضي الناس بسبب من الاسباب او لا يكون لما دعت اليه الدنيا او لا صفت الى اهل الدنيا بل يكون منقطعا الى الله تعالى وجهد لا يحسن منه دعاء العمال المكرما مع الشيوخ وبعض الناس اياه وحينئذ يكون امامة كل من الخلفاء الاربع حقا مع كون اما ما ... ادا ما ... الا ... لا يصل المورد ... الى الاخر

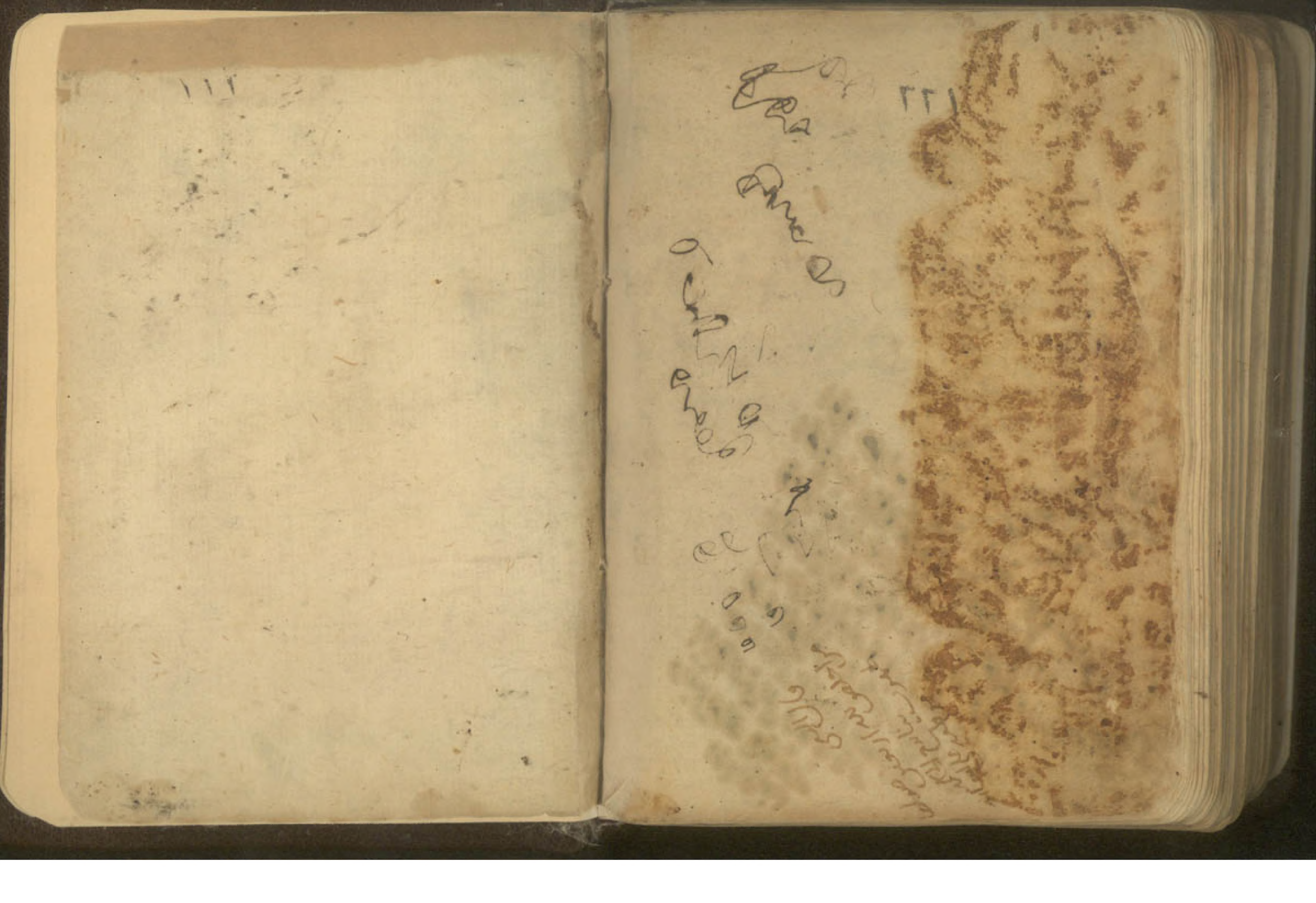
خاتمـــــه الى الفرضا

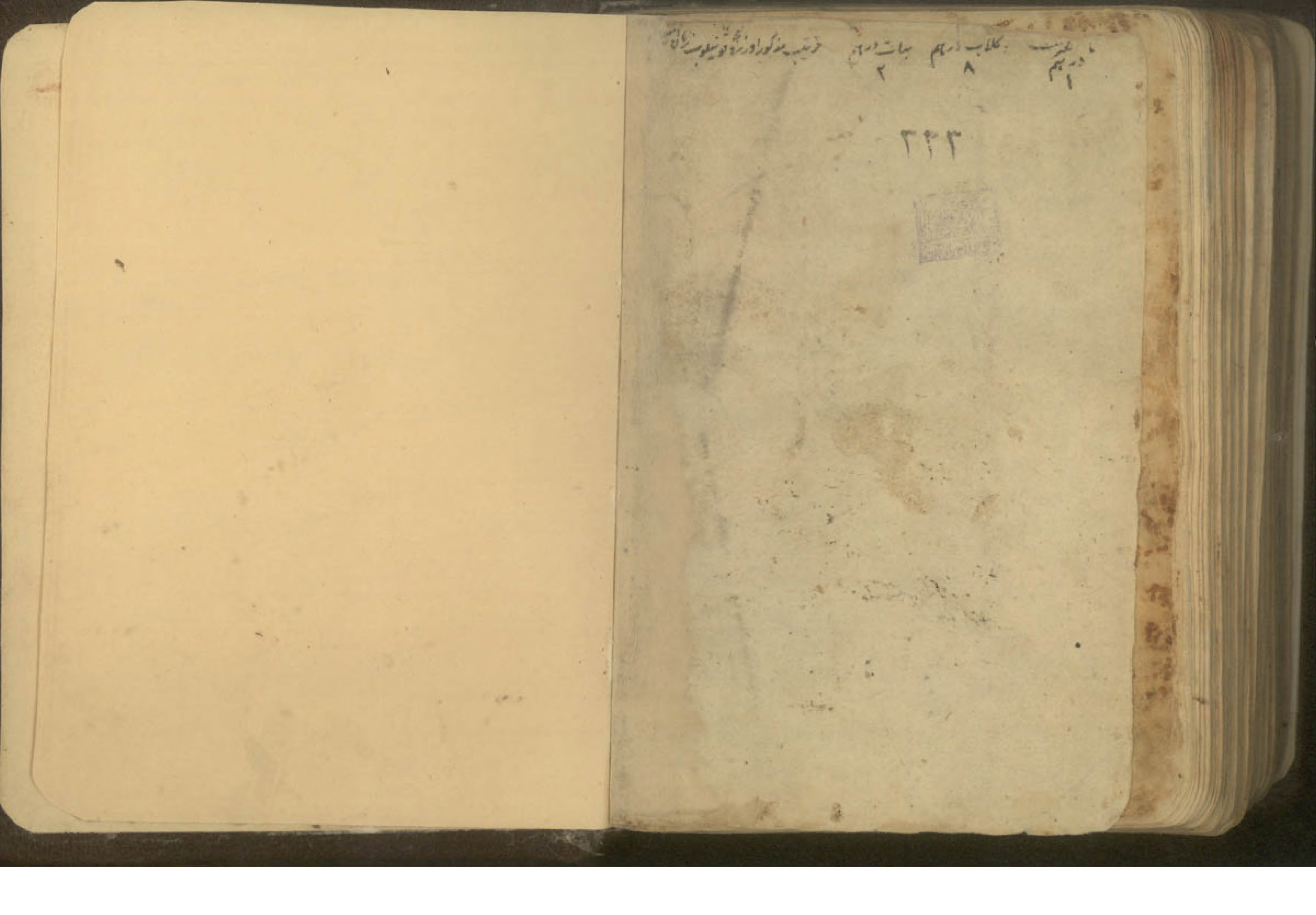
احوال الناس مختصة في طلق اقسام الاشتغال بالحق عن الغير ولا اشتغال الا بالغير عن الحق ولا اشتغال الا بالحق مع الغير وذلك لان فعل الانسان اما ان يكون اشتغالا بالحق او لا ولا اول ان كان اشتغالا بالحق عن الغير فهو الاول وان كان اشتغالا بالحق مع الغير فهو الثاني وان لم يكن اشتغالا بالحق فهو الثالث لا نحصر ... بكون اشتغالا بالغير عن الحق والاول هو طريق اولياء الله والابرار والثاني سيرة اوساط الناس والثالث سيرة اراذل الناس والثاني عند اهل الطريقة والحقيقة شرك والثالث كفر والاول هو السعادة العظمى الحقيقية في الاولى والاخرى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها وذلك لان الاشتغال بالحق هو التوجه الى الله تعالى وعن الغير هو الزهد والتوجه يفيد القربة والوصول الى الله تعالى وذلك من جميع السعادات واعظم الكرامات والزهد يوجب راحة القلب في الدنيا والاخرى والسلامة عن العلقات الدنياوية والمادة الجسمانية وفراغه بالدنيا عن الاشتغال بالاشغال الموحشة والزهادات التي يكون الناس فيها ومع ذلك يحصل ... الرجال اكثر ... ولله تعالى وارادة الخلق وفي الاخرة يكون ... عند الله تعالى ما ملا عن الحساب والعقاب والرغبة من الدنيا والاخرة لتعلق ... والمحو الدنياوية واشتغال بدنه بالاشتغال الشاقة والاعمال ... وحساب الاخرة وعذابها ولهذا قال النبي عليه السلام ان الزاهد في الدنيا يريح قلبه وبدنه في الدنيا والاخرة والراغب فيها يتعب قلبه وبدنه في الدنيا والاخرة وهذه الدرجة العالية والمرتبة السنية ومن الاشتغال بالحق

بالحق عن الغير مسبوقة بالارادة الى الحضرة الربوبية وذلك ظاهر اذ الارادة مرجحة للافعال الاختيارية والارادة مسبوقة على اعتقاد الراجح من المعنى البرهاني او العقد الايماني فان ما خذ من ... لتبعث الرغبة الصادقة عن ... التردد التي هي حجب الحجب بين العبد والمعبود لان التردد في ... نفسه يقتضي ... وما نع عن الاقدام عليه والوصول الى ... الى الحضرة الربوبية التي ... الاعتقاد والسعي للاخلاص فالتردد ... عدم الاخلاص لطالب الحظ الله تعالى وعدم ... والهداية من ... الجزم المطابق فانه ... والاخلاص ... الاقدام والوصول قصدا وحاصل فان جزم النفس ... وقوى ... وغير ذلك ... بالسلاطين الروحانية فان تسلط الروحانيات على الاشياء ... واعتماد على ... الحمد ... الهداية والعناية ... الله تعالى ... لعبد ... واذا حصلت الارادة والرغبة ... بالعروة الوثقى فلا بد بعد ذلك وتخلية السر عن الاوصاف الردية والاخلاق الذميمة مثل الشهوة والغضب والحرص والحسد والحقد والبخل والكبر فانها كلها ... النفس ... وتوجيهها الى الظلمات الحسية والافعال ... الشيطانية ... البدنية والخيالية والوهمية ... الى ... الشيطانية ... النفس عن الله تعالى ... للانوار القدسية والانوار ... ونحو ذلك لابد من تخلية السر بالاوصاف المرضية والاخلاق الحميدة لانها ترقق القلب وتصفي النفس ... وتزداد ... بها العالم القدسي ... العوائق عن الخلق ... الناس ... ممارسة امور الدنيا ... النفس الى ... الرذيلة والاخلاق الذميمة والاثار ... الشوق الى الحق لان الشوق الى الحق ... رقة القلب وصفاء النفس والعناية الى كافة الخلق ... الى الخالق ... بالصفات الحميدة والاخلاق المرضية واذا حصل للنفس العلم والعمل يسهل عليها اماطة ما سوى الحق ... النظر ... الزهد والعبادة وتحصل بعد ذلك العرفان والعلم فيستقل النفس عن اللذات والالم ... حال

[illegible]

الحق وهو العرفان ويظهر منها بواسطة التزين بسلك الحلية آثار عجيبة وآثار غريبة
من المعجزات والكرامات لما تحقق ان الحق لا يوثر ما يؤثر في عالم الخلق كما ان الصلاة وصعلت
وحرارات شطر الشمس انما يحصل بحلية الشمس من شيوع انوار اللمحات والاشراقات وآثار
الحرارة فهذه من خلاصة سبيل السلوك ووديعة اصول الاصول استهدى بها الى معارج
السالكين ويستدرج منها المدارج العارفين ان هذه قد كره فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا
والحاصل المراد ان هذه السعادات موقوف على الاعتقاد الجازم المستنتج للتخيل
والتوهم الصادف للترتع الوحي حتى يتحط النفس بذاتها وتتوسط بلا واسطة ومعاونة
من سلك الجبروت لا سيما الاعتقاد اللائح من اليقين البرهاني لان الاعتقاد التقليدي
لا يتجرد عن شوب شبهة ما من جهة المعتقد فيه او عطائه او عدم فهم المعتقد وغير ذلك
وقد اودع في هذا الكتاب من الدلايل والحجج والتحقيقات والتدقيقات ما يفيد
هذا المطلوب والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد
وآله اجمعين تم بحمد الله الكريم على يدي العبد
الضعيف المحتاج الى رحمة ربه اللطيف
علي محمد الاردكاني في اواسط
ربيع الاول سنة اثني عشر وسبعمائة
بمقام شيرازي المدرسة
النجيبية عفي




درهم ۱
گلاب درهم ۸
نبات درهم ۲

ΕΑΛ Ηύ
8α